Gilles Lipovetsky

De la ligereza



La ligereza, viene a decir Lipovetsky, es la tendencia dominante en el espíritu de nuestra época (Marx habría dicho: es la ideología de nuestra época) y se manifiesta en todos o casi todos los aspectos del mundo occidental. De las artes plásticas a la industria de la energía, de la informática a las prácticas consumistas, de la educación al deporte y el cultivo del cuerpo, de la tecnología a la medicina, del diseño a las relaciones sexuales, de los imaginarios colectivos a las fantasías individuales, el fantasma de la ligereza, la miniaturización, la provisionalidad, la liberación de todas las ataduras, la evanescencia, la frivolidad y la virtualidad recorre Occidente como expresión de deseos, aspiraciones, sueños, esperanzas y utopías. La ligereza es «un valor, un ideal, un imperativo»: estamos en la civilización de lo ligero.

En el terreno de la vida personal, la primera modernidad era pesada, moralista y rigorista, buscaba compromisos e imponía obligaciones. La última modernidad ha desencadenado una revolución liberadora que sin embargo presenta una doble cara. Por un lado se caracteriza por la búsqueda y el cultivo de la libertad individual, la comodidad, la indiferencia, lo *cool*, la relajación interior. Pero por otro tiene contrapartidas peligrosas. Los individuos necesitan sentirse libres, pero también quieren establecer vínculos. El resultado de esta tensión es una angustia que no cesa. Tampoco cesan, antes bien crecen, la incultura de los estudiantes, las agresiones y faltas de respeto cotidianas, la desinformación de los medios de información, la inmoralidad de los representantes públicos, el número de suicidios, los neofascismos disfrazados de progresismos, la distancia económica entre pobres y ricos. Y estamos sólo en los comienzos.



Gilles Lipovetsky

DE LA LIGEREZA

ePub r1.0
Titivillus 15.12.2020

Título original: *De la légèreté*
Gilles Lipovetsky, 2015
Traducción: Antonio-Prometeo Moya

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.1








Jamás habíamos vivido en un mundo material tan ligero, fluido y móvil. Nunca había creado la ligereza tantas expectativas, deseos y obsesiones. Nunca había hecho comprar y vender tanto. Nunca había sonado tan justo en nuestros oídos aquello que dijo Nietzsche: «Lo bueno es ligero, todo lo divino camina con pies delicados»[1].

Lo ligero nutre cada vez más nuestro mundo material y cultural, ha invadido nuestras prácticas cotidianas y remodelado nuestro imaginario. Si antes era admirado únicamente en el dominio del arte, hoy es un valor, un ideal, un imperativo en múltiples esferas: objetos, cuerpo, deporte, alimentación, arquitectura, diseño. En el corazón de la era hipermoderna se afirma por doquier el culto polimorfo de la ligereza. Su campo estaba limitado y era periférico: hoy ya no se ven sus límites, hasta tal punto se ha introducido en todos los aspectos de nuestra vida social e individual, en las «cosas», en la existencia, en los sueños, en los cuerpos.

Durante mucho tiempo se ha dado prioridad en el dominio tecnoeconómico a los equipos pesados. Hoy se da a lo ultraligero, a la miniaturización, a la desmaterialización. Lo pesado evocaba lo respetable, lo serio, la riqueza; lo ligero, la baratija, la falta de valor. Ese universo ya no es el nuestro. Actualmente vivimos una enorme revolución del mundo material en la que las técnicas y los mercados reflejan mucho más las lógicas de lo ligero que las de lo pesado. Y esta dinámica va acompañada de una revolución simbólica en la que lo ligero, subestimado y menospreciado durante mucho tiempo, se carga de valor positivo. La ligereza ya no se asocia con el vicio, sino con la movilidad, con lo virtual, con el respeto por el entorno. Vivimos en la época del des-

quite de lo ligero, un ligero admirado, deseado, conquistador de sueños, portador de grandísimas promesas pero también de terribles amenazas.

LA LIGEREZA COMO MUNDO Y COMO CULTURA

La ligereza no se limita ya a ser una dulce divagación poética. Describe nuestra cotidianidad tecnológica, un universo transistorizado y nómada. *Small is better*: nuestro cosmos técnico se miniaturiza de manera incontenible, se aligera, se desmaterializa. Escuchamos toda la música del mundo en aparatos ligeros como el aire. Vemos películas en tabletas táctiles que caben en el bolsillo. Microelectrónica, microrrobótica, microcirugía, nanotecnología..., lo infinitamente pequeño se impone como nueva frontera de la innovación y el progreso. La ligereza ya no se ve tanto en el estilo como en los nuevos materiales, en las redes sociales, en la miniaturización llevada al extremo. Hemos pasado de la ligereza imaginaria a la ligereza-mundo.

La miniaturización y la conquista de lo minúsculo se hallan embarcadas en una carrera hiperbólica. Nuestra época es testigo de la aparición de la «ingeniería liliputiense» que manipula átomos a voluntad, transforma las propiedades de la materia, crea materiales nuevos, manipula los genes, fusiona materia viva y materia inerte a escala nanométrica. La revolución de la ligereza no pertenece al imaginario ficticio: al invertir en la esfera submicroscópica, inventa un mundo que afecta a todos los sectores de la vida. Comienza una nueva era de la ligereza que coincide con un momento de tecnología avanzada.

Al mismo tiempo, y a fin de responder a los desafíos del agotamiento de los recursos fósiles, de la magnitud de la huella de carbono del calentamiento global, se impone la necesidad de un cambio energético, de una nueva revolución industrial que no se base ya en el petróleo ni en la

energía nuclear, sino en energías renovables. Energía eólica, solar, geotérmica, marina: somos testigos de la aparición de energías blandas y del inicio de una «economía ligera» que, por emplear menos materias primas y por no basarse ya en la explotación intensiva de los recursos naturales, reduce su impacto en el entorno. Podría calificarse de «hercúleo» el trabajo que representa la transición energética. No por ello es menos necesario para preservar el futuro de las generaciones venideras y construir una civilización de lo ligero-duradero.

El objetivo de la ligereza se expresa en los dominios más diversos: moda, diseño, decoración, arquitectura. Además, la relación con el cuerpo ve cómo se desatan las pasiones por lo aéreo y por la «línea». Los parapentes y las alas delta planean en el aire; los cuerpos tenues que se entregan a los deportes de deslizamiento patinan sobre las olas, las pistas de nieve y el asfalto. ¿Y quién no sueña en nuestros días con tener un cuerpo que se conserve siempre joven y esbelto? Los libros de dietas y regímenes proliferan, los productos light se encuentran en las estanterías y expositores de todos los supermercados, la liposucción se convierte en práctica de masas, los salones de fitness se multiplican, las top-models promueven el look «anoréxico», imágenes de cuerpos lisos y longilíneos invaden revistas y pantallas. En esta cultura que se ha vuelto lipófoba, «no hay nada como la delgadez», afirma Kate Moss, icono de la moda.

El orden de lo ligero no se reduce ya a una actitud individual ante la vida o ante los demás. Se impone ahora como modo de funcionamiento económico y cultural global. Con el capitalismo de hiperconsumo, tramos enteros de la vida económica quedan reestructurados por la lógica frívola del cambio continuo, la inconstancia y la seducción. Un funcionamiento análogo al sistema de la moda organiza el capita-

lismo hipermoderno en cuanto capitalismo de seducción. Chucherías, publicidad desenfadada, teleconcursos, videojuegos, música ligera, espectáculos y entretenimientos incesantes. La oposición entre lo económico y lo frívolo se ha vuelto borrosa, pues nuestro principio de realidad se ha fundido en el presente con el principio de ligereza. Universo de la necesidad y universo fútil se entremezclan, se cruzan, se amalgaman: la lógica de lo ligero no es ya lo otro de la realidad económica, es su corazón.

Vivimos en la época del triunfo de la ligereza tanto en el sentido propio como en el sentido figurado del término. Nos gobierna una cultura cotidiana de ligereza «de los medios», pues el universo del consumo no cesa de exaltar sistemas de referencia hedonistas y lúdicos. A través de los objetos, el ocio, la televisión, la publicidad, se difunde un clima de diversión permanente y de incitación a «aprovechar» los placeres inmediatos y fáciles. Sustituyendo la conminación por la seducción, el deber rigorista por el hedonismo y la solemnidad por el humor, el universo consumista tiende a presentarse como un universo aligerado de todo peso ideológico, de todo espesor de sentido. Lo ligero, ya se entienda en su sentido primario o en su sentido derivado, es hoy uno de los grandes espejos en que se refleja nuestra época.

Hasta hace poco, las clases populares y las clases superiores se diferenciaban por estilos de vida basados en grandes oposiciones: lo pesado y lo «grosero» eran para las clases populares; lo ligero, lo delicado y lo estilizado, para las clases superiores[2]. Ya no estamos en ese universo de las apariencias diferenciables: con el hundimiento de las culturas de clase, la pesadez y la gordura se han descalificado en todos los grupos, todos se muestran ahora deseosos de ligereza en materia de alimentación, de aspecto personal, movilidad, comunicación y estilo de vida. Todos los grupos socia-

les han incorporado el valor de la ligereza a su imaginario y a sus prácticas. Los modos de vida efectivos de los diferentes grupos que forman la sociedad, evidentemente no son iguales, ni mucho menos. Sin embargo, estas diferencias reales se despliegan sobre el telón de fondo de una cultura que celebra en todos los estratos la esbeltez, la moda, el ocio, la movilidad, lo virtual. El mundo social está dividido, pero las normas de lo ligero triunfan en todas las capas.

LA UTOPÍA DE LA LIGEREZA

Las transformaciones de la vida colectiva e individual ilustran de otro modo el empuje de lo ligero. Rompiendo con la primera modernidad —rigorista, moralista, convencional—, se afirma otra modernidad de tipo «líquido» (Zygmunt Bauman) y flexible. En la época hipermoderna, la vida de los individuos está caracterizada por la inestabilidad, entregada como está al cambio perpetuo, a lo efímero, al nomadismo. Las pesadas imposiciones colectivas han cedido el paso al «autoservicio» generalizado, a la volatilidad de las relaciones y los compromisos. Así es la dinámica social de la hipermodernidad que instituye el reinado de un individualismo de tipo errante y zapeador. La individuación extrema de la relación con el mundo constituye la dinámica social fundamental que encontramos en el núcleo de la revolución de lo ligero. La vida sexual es libre, la familia y la religión se han desinstitucionalizado; las costumbres y los individuos se quieren *cool*. Liberados de los lazos religiosos, familiares, ideológicos, los individuos «desatados», desligados, emancipados, funcionan como átomos en estado de flotación social. No sin efectos paradójicos.

En este contexto ya no esperamos un «país abundante en leche y miel», ya no soñamos con revoluciones ni con liberaciones: soñamos con la ligereza. Unos se lanzan por la senda del consumista «cada vez más», con objeto de olvidar

o endulzar su presente. Otros oponen la ligereza «verdadera» a una ligereza comercial juzgada «falsa» y alienante. En este caso, «cambiar la vida» significa desembarazarse del exceso de cargas que lastran nuestra existencia, combatir la pesada ligereza del consumismo mediante las tecnologías de la ligereza interior. Ha llegado el momento de la «desintoxicación», pero también el de la meditación, el yoga, las técnicas de relajación, el feng-shui, el «mayor bienestar», en pocas palabras, el de todo aquello que nos permita «sentirnos bien física y espiritualmente».

Son incontables los libros que aspiran a darnos las claves para liberarnos de la cargazón del materialismo que nos rodea[3]. Y son legión los artículos periodísticos que ensalzan la sencillez, la sobriedad, el desbroce de la vida: menos cosas para una vida interior más rica, más equilibrada, más aérea. Después de las utopías del deseo tenemos las expectativas de ligereza, del cuerpo y el espíritu, expectativas de una vida cotidiana menos estresante, de un presente que sea menos pesado de sobrellevar: vivir mejor no se separa ya de ser ligeros. Ha llegado la época de las utopías del menos, las utopías light.

LA CIVILIZACIÓN DE LO LIGERO Y SUS LÍMITES

Está en marcha una dinámica dotada de una fuerza poderosísima que construye una civilización de nuevo cuño: la *civilización de lo ligero*. Estamos todavía en los comienzos, pero cada día conquista nuevos territorios, realiza nuevas hazañas, suscita nuevas esperanzas y al mismo tiempo nuevas angustias. De la «informática en la nube» a las biotecnologías, de los nanoobjetos a los artilugios de alta tecnología, del culto a la delgadez a la alimentación light, de los deportes de deslizamiento a las técnicas de relajación, de las tendencias de la moda a las industrias del entretenimiento,

la revolución hipermoderna de lo ligero progresa a través de una multitud de dispositivos heteróclitos y multiformes.

La ligereza era un ideal estilístico o un vicio moral. Hoy es una dinámica global, un paradigma transversal, un «hecho social total» cargado de valor tecnológico y económico, funcional y psicológico, estético y existencial. Hoy proliferan los dominios que expresan el combate de lo ligero contra lo pesado. La era hipermoderna es inseparable de una revolución multidimensional de la ligereza, de ritmo vertiginoso.

Materiales, comunicación, medicina, formación, agricultura, empresa, ocio: todas estas esferas conocen una conmoción radical bajo el impacto de la revolución de lo ligero, precipitada por las técnicas informáticas, las nanotecnologías y las biotecnologías. La importancia de esta revolución es considerable, en la medida en que abre horizontes casi ilimitados en los dominios del entorno material y natural, de la salud, de la vida misma. Lo ligero, que era la más insignificante y fútil, es hoy la mayor fuerza de transformación del mundo. En la era de la hipermodernidad no es el poder sobre lo pesado lo que cambia la faz del mundo, sino el poder sobre lo ultraligero. En la época que comienza, es el control técnico de lo infinitamente pequeño el que abre hasta lo infinito el horizonte de las posibilidades, volviendo real lo que hasta hoy se juzgaba imposible. Con los nanomateriales, los nanomedicamentos o los nanorrobots, está en marcha una mutación sin precedentes, no acarreada ya por las luchas de clases y otros enfrentamientos heroicos, sino por la conquista de lo infraligero. Lo que nos hace cambiar de civilización no es ya el trabajo del «viejo topo», sino la positividad del «nanopoder», el control de las partículas infinitesimales, el dominio de lo inmaterial. Después del tiempo de las grandes revoluciones políticas, se consolida la era

de la nanorrevolución, tanto más poderosa por cuanto se ejerce sobre lo imperceptible y lo intangible.

Precisémoslo desde el principio: esta dinámica no se desarrolla por igual en todas las esferas. Las energías fósiles (petróleo, gas, carbón) siguen siendo dominantes en el consumo mundial de energía. La energía nuclear sigue asegurando una parte significativa del abastecimiento eléctrico. Las grandes infraestructuras, el gigantismo y los equipos faraónicos no están en modo alguno en vías de desaparición. Todo lo contrario: incluso los bancos se han vuelto *too big to fail*, demasiado grandes para hundirse. No obstante, el principio «ligereza» también progresa a gran velocidad, empapando un número creciente de sectores: energía, aeronáutica, telecomunicaciones, automóvil, banca, cirugía…, pero también juegos, música, fotografía, cine, arquitectura, diseño…

Por otra parte, civilización de lo ligero significa todo menos vivir ligeramente. Pues si las normas sociales aligeran su peso, la vida en cuanto tal se presenta más pesada. Paro, precariedad, inestabilidad de las parejas, sobrecarga en el empleo del tiempo, riesgos sanitarios…, hasta el extremo de que hay que preguntarse quién en nuestros días no siente la pesadez de la vida. Por doquier se multiplican los síntomas de desamparo, las nuevas expresiones del «malestar en la cultura». La vida se carga con una gravedad nueva por culpa de las amenazas que pesan sobre el empleo y las alarmas sanitarias y médicas. Aunque abunden los dispositivos ligeros, no por ello dejan de producir innumerables estragos los mecanismos del mercado y la dinámica de individuación.

Ironía hipermoderna: en el presente es la ligereza lo que nutre el espíritu de pesadez. Pues el ideal de ligereza se acompaña de normas exigentes de efecto agotador y a veces deprimente: tener un cuerpo esbelto supone muy a menudo

la renuncia a la tranquilidad del *carpe diem*, una existencia en los antípodas de la vida despreocupada. Incluso el consumo se impone, en amplios sectores de la población, como fuente de inquietudes cotidianas y de prácticas que parecen un «trabajo» que se realizara con investigaciones y comparaciones pacientes y concienzudas. Y es más pesado no ser felices en una civilización que celebra el ideal de la ligereza hedonista que en las sociedades que, como las de siglos pasados, enseñaban a resignarse aquí abajo para conseguir la salvación en el más allá. Nuestro mundo ha dado a luz deseos de felicidad imposibles de satisfacer, de aquí la proliferación de las decepciones relativas a una vida que nunca es suficientemente ligera ni divertida ni móvil. El sentimiento aéreo de la existencia retrocede mientras triunfan la cultura de la diversión y los dispositivos materiales de lo ultraligero. Un nuevo «espíritu de pesadez» se ha adueñado de la época.

ARQUETIPOS DE LA LIGEREZA

Este nuevo empuje de lo ligero es un fenómeno único en la historia. Sin embargo, no ha sido desconocido por ninguna civilización. Sea cual sea el nombre que se le haya dado, la búsqueda de ligereza se ha concretado con el paso del tiempo en ciertas formas de vida social y también en el imaginario individual y colectivo. Desde tiempos inmemoriales, la ligereza, bajo formas y según prácticas muy diferentes, no ha dejado nunca de ser deseable, de alimentar mitos, cuentos, leyendas y prácticas artísticas. Bachelard no duda en hablar de un «instinto de ligereza» en cuanto «uno de los instintos más profundos de la vida»[4]. Hay que pensar la ligereza como una estructura antropológica de lo imaginario, al mismo tiempo que como una aspiración humana que siempre ha encontrado maneras de materializarse en la vida social. Una constante antropológica que ha revestido formas

muy diferentes alrededor de algunos arquetipos fundamentales. Aquí me limitaré a bosquejarlos de un modo muy esquemático.

La *ligereza aérea.* El sueño de elevarse a los cielos es inmemorial. Son muchos los cuentos, los mitos, las creencias religiosas que expresan esta fascinación a través de imágenes ascensionales, de representaciones de elevación, de símbolos dedicados a alcanzar el cielo. El poder de los chamanes es inseparable de la creencia en los viajes extracorpóreos hacia el cielo poblado de espíritus. En algunas pinturas rupestres vemos chamanes transformados en golondrinas, en criaturas aladas. Se dice que Buda levitaba, que Jesús «anduvo sobre las aguas»; se atribuye igualmente la capacidad de levitar a San Francisco de Asís, a San Ignacio de Loyola, a San Juan de la Cruz. Fuerza de atracción de lo imaginario aéreo de la que todavía son testimonio las alas de Mercurio, el vuelo de Ícaro, la ingravidez seráfica.

Con el paso de los siglos, los hombres inventaron dispositivos voladores. En la antigua China aparecen las cometas, utilizadas con fines militares, pero también para ahuyentar la mala suerte y los malos espíritus. Desde el Renacimiento, los ingenieros, entre ellos Leonardo, dibujaron proyectos de máquinas voladoras, inspirándose en formas y sistemas vivos. Hasta que en los siglos XVIII y XIX la técnica estuvo en condiciones de desafiar la pesantez, de liberarnos de la opresión terrestre, realizando los sueños milenarios de despegar del suelo.

La *ligereza-movilidad.* A lo largo de la vida de las sociedades la ligereza no ha permanecido encerrada en el almacén de las representaciones imaginarias. Desde los tiempos más antiguos está presente en las viviendas tradicionales de los pueblos nómadas: las chozas, las tiendas, las yurtas, los tipis combinan ligereza, elasticidad y movilidad. Ligereza de ma-

teriales de construcción que permitió a los pueblos nómadas vivir en los climas más rudos del planeta. Miles de años después y en contextos históricos totalmente distintos, la valoración de lo ligero está más de actualidad que nunca, gracias a la búsqueda de nuevos materiales, pero también a la miniaturización de objetos que, conectados a Internet, permiten vencer las limitaciones temporales y espaciales, inventar una movilidad nueva, hecha de fluidez y de nomadismo informático.

La *ligereza-distracción.* Los códigos y prácticas sociales dedicados a aligerar el peso de la existencia, a huir de la pesadez del mundo y las reglas son innumerables y de todos los tiempos. Los poetas de la antigua Grecia reconocían sin excepciones que el objeto de la poesía era el placer y, según Hesíodo, Zeus creó la poesía para permitir a los mortales «olvidar sus sufrimientos» y dar «una tregua a sus inquietudes». Las fiestas, las bufonadas, las farsas, las bromas y los disfraces existen desde los orígenes de la humanidad. Divertirse, bromear, jugar, retozar: ligereza es reír, pero también jugar y gozar del tiempo libre. Ninguna sociedad podría existir sin administrar diferentes dispositivos que, aflojando las trabas de la vida colectiva, satisfagan la necesidad de vivir momentos de «respiro», de descanso, de recreo.

La *ligereza frívola.* Se plasma en el orden de la moda, el gusto por el arreglo, por los artificios y «pequeñeces» que forman el encanto de las apariencias. Tuvo su momento de gloria en la vida mundana de los salones, en los que la gente gustaba de revolotear de una idea a otra, sin profundizar en nada, hablando únicamente de temas sin consecuencias, sin detenerse en ninguno. En el consumismo actual puede verse el último gran ejemplo de este paradigma cuyos vínculos con la ligerezadistracción son evidentes.

La *ligereza veleidosa.* Es de todas las épocas y se aplica al comercio sexual, a la infidelidad, al amor que no podría durar sin agotarse. Desde el siglo XVIII, la ligereza veleidosa ha podido afirmarse como un sistema de valores, como una norma de vida que exalta el cambio, la renovación en el orden del sentimiento y las conquistas amorosas. Libertinaje, donjuanismo, aventuras, infidelidades, flirteos de vacaciones, *casual sex*: presenta formas diversas que se basan en la inconstancia y la movilidad del deseo. Tiende a dar prestigio al hombre seductor y a devaluar a las mujeres calificadas de «ligeras», desvergonzadas y de escasa moralidad.

La *ligereza-estilo.* El arte es uno de los grandes dominios en que se plasma la necesidad antropológica de la ligereza. De la música a la danza, de las artes decorativas a la pintura, de la poesía a la arquitectura, la historia del arte abunda en ejemplos que ilustran el valor que se reconoce al refinamiento estético. No toda obra de arte presenta una imagen ligera, pero desde hace siglos y milenios la poesía, los ornamentos, la delicadeza, la elegancia de las formas, la gracia del movimiento se expresan en las artes de las civilizaciones más dispares. Es imposible pensar la historia de la belleza sin reconocer el lugar preponderante que ocupa en ella la estética de la ligereza.

La *ligereza sabia.* La vida frívola, y su huida hacia delante con placeres continuamente renovados, no agota por sí sola lo imaginario de la ligereza. Al arquetipo de la frivolidad se opone el de la ligereza serena que remite al antiguo ideal de la felicidad definida por la ataraxia, ese estado pasivo en que el individuo se ha liberado de sus miedos y de sus falsos deseos. ¿Qué es la sabiduría o la vida bienaventurada para los antiguos sino la paz del alma a la que llegamos cuando nos liberamos de las pasiones y de las opiniones vacuas? Es el modelo de vida pasiva, sencilla, interior, que enseñan las

filosofías antiguas y en muchos aspectos el budismo. Dietética espiritual, medicina del alma, «purga mental»: la filosofía no tiene más finalidad que curar al individuo, descargar su alma, desvanecer sus temores y pasiones, liberarla del peso del sufrimiento.

Es evidente que el concepto de ligereza figura poco, por no decir que brilla por su ausencia, en la filosofía antigua. Lo cual no quiere decir que este imaginario que se encuentra en el principio del ideal de la alegría de vivir no coincida con la tranquilidad del alma, con una existencia liberada de temores, de lo superfluo, de placeres deleznables. La felicidad es el estado del alma libre del peso de las cosas, de ambiciones, de todos los miedos que inspiran el futuro y el más allá. Este arquetipo no es propio de Occidente. Está presente sobre todo en el budismo, que busca igualmente la paz interior por la vía del desinterés por las realidades pasajeras de este mundo. La doctrina budista se presenta como la vía que, mediante la liberación de todo sufrimiento, conduce a la paz del alma, a la serenidad, al despertar, al nirvana. Al igual que el epicureísmo, el budismo no llama ligereza a este estado bienaventurado. Pero la idea está ahí.

El mundo actual concede claramente la primacía a la ligereza frívola. Pero el modelo de la ligereza sabia no ha dicho su última palabra, como indica el renovado interés que despiertan en el presente las espiritualidades antiguas, el budismo, las críticas a la sociedad de hiperconsumo. Ligereza frívola, ligereza-equilibrio: estos dos polos antinómicos seguirán todavía durante mucho tiempo repartiéndose las fórmulas de la felicidad.

Atractivo de la sabiduría, porque ésta compromete no los placeres puntuales y discontinuos sino la vida entera. Su objetivo es el equilibrio, la paz, la plenitud del ser, la felicidad y su sustancia: la alegría de vivir. Rousseau, en unas pá-

ginas célebres, exaltó ese estado de «felicidad suficiente, perfecta y plena» que se sigue del apego a uno mismo, el placer de sentir la existencia pura, liberada de la memoria y de todo pensamiento de futuro: «¿De qué se goza en una situación semejante? De nada exterior a uno mismo, de nada sino de sí mismo y de su propia existencia; mientras tal estado dura, uno se basta a sí mismo, como Dios»[5]. Voluptuosidad de existir, suave goce del sentimiento total de la existencia: ¿qué es esto sino la suprema ligereza que se vive?

Felicidad de existir que se vive en la experiencia de la alegría de estar en el mundo, en la alegría de existir plenamente. Spinoza definió la alegría como ese sentimiento que probamos cuando nuestra fuerza vital se encuentra en su apogeo. Pero en el plano fenomenológico, la alegría se vive menos como aumento de la capacidad de obrar que como aligeramiento del peso de la vida, como «levitación», experiencia ascensional, embriaguez de la existencia: «saltamos de alegría», tenemos la impresión de planear, de estar «en una pequeña nube». Experiencia aérea, la alegría plasma el sueño universal humano de «echar a volar», de sustraerse al peso de la vida. Es la más bella, la más perfecta de las manifestaciones de la ligereza subjetiva.

REABRIR LA CUESTIÓN DE LA LIGEREZA

En estas páginas no se encontrará ni una apología ni una condena moral o política de la ligereza. No se analiza ésta como un vicio o una virtud, sino como una necesidad antropológica, un principio de organización social, un valor estético y tecnológico que ha adquirido una importancia capital en la era hipermoderna. En este ensayo no se estudia la ligereza en sí, «eterna» o metafísica, sino la que se materializa en observables figuras concretas, en la historia de las sociedades y sobre todo en el mundo actual. Lo que domina

los análisis que siguen es un criterio antropológico-social de la ligereza.

No una ligereza transhistórica escrita con letras mayúsculas, sino los dispositivos técnicos, culturales y sociales que la encarnan y la manera en que transforman los estilos de vida, la relación con los objetos y con uno mismo, con nuestro cuerpo y con los demás. No hay una ligereza, sino ligerezas que obedecen a principios y objetivos que no se parecen entre sí. La emergente civilización de lo ligero no supone el despliegue de un modelo único de ligereza, aunque las mismas grandes fuerzas que estructuran la hipermodernidad —la tecnociencia, el mercado, el individualismo— estén en la base de su reciente preeminencia social. El objeto de este libro es esa pluralidad de lo ligero.

Está claro, pues, que no se trata de proseguir la demonización de la insignificancia del mundo actual ni de entonar un himno que glorifique lo frívolo. Dos actitudes igualmente infundadas, en mi opinión. Pues mal que pese a los turiferarios de lo «profundo», hay una positividad social de la ligereza[6], incluida la de frivolidad transformada en principio organizador de las economías de consumo. La industrialización masiva de la ligereza ha contribuido enormemente a consolidar el mundo de la libertad democrática, a procurar un universo más pacífico, más abierto, más individualizado. Sean cuales fueren sus «vicios», y no son pequeños, la revolución de lo ligero ha generado un mundo de bienestar material, de alternativas y de autogobierno personal. En este sentido, la civilización de lo ligero representa una nueva etapa en la aventura de la modernidad democrática y humanista.

Sin embargo, las defensas de la ligereza tienen algo insoportable: respiran demasiado dandismo intelectual. Bajo la superficie de la audacia, la facilidad de la provocación y las

acrobacias del ejercicio disertante. Erigida en principio o en ideal de vida, la ligereza es inaceptable e irresponsable. ¿Cómo glorificar la ligereza consumista cuando ha hecho mermar el valor y la deseabilidad de la alta cultura, cuando genera la obsesión por el consumo y contribuye a degradar la ecosfera? ¿Cómo perfeccionar la libertad y el bienestar sin la seriedad del trabajo, la razón y la educación? ¿Cómo concebir un mundo material más ligero sin el esfuerzo común, sin las conquistas de la razón y la técnica? Toda educación basada en el principio de ligereza conduce al fracaso. Rebasado cierto límite, la ligereza frívola se vuelve fastidiosa y repetitiva: demasiada ligereza mata la ligereza. ¿Y cómo no hacer hincapié en los fracasos de la civilización de lo ligero en materia de felicidad? La ligereza es bella y deseable, pero no podría ser el principio supremo que rigiese la conducta del género humano.

No hay por qué demonizar la ligereza inherente al cosmos consumista, pero es insuficiente para dar la dirección de una vida buena y sensata. La conquista del mundo infinitesimal abunda en potencialidades excepcionales: quizá llegue a transformar radicalmente incluso las condiciones de nuestra andadura terrenal. Pero ¿de qué modo? Por ahora no sabemos adónde nos conducirá esta inmensa revolución que contiene tanto lo mejor como lo peor. Sea como fuere, es una cuestión que, hasta hace poco secundaria y subalterna, se ha vuelto central para nuestro destino. El presente libro quiere arrojar algo de luz sobre esta civilización de lo ligero que está dando sus primeros pasos.

Una última observación. Que yo sepa, los libros dedicados a la ligereza como tal pueden contarse con los dedos de una mano. La ligereza figura entre esos problemas que una larguísima tradición ha estimado indignos de interés por su inutilidad. Sólo la gracia de las creaciones artísticas merecía

la atención y la admiración de las gentes de letras. Pero hela aquí ahora, imponiéndose en nuestras sociedades y en nuestra vida como un asunto eminentemente serio. Es esta constatación lo que me ha movido a abordar el tema de nuevo. Si tenemos en cuenta el peso totalmente inesperado que ha adquirido la ligereza en nuestro mundo, no extrañará a nadie que este ensayo no se presente bajo la forma… ligera que sería de esperar al tocar semejante asunto.

La modernidad podría definirse por lógicas estructurales como la racionalización, la diferenciación funcional, la individuación, la secularización e incluso la mercantilización del mundo. Pero es igualmente posible esclarecer la cuestión por un camino más metafórico, echando mano de un modelo sensible, sugerente o simbólico. Desde este punto de vista, ninguna idea aclara mejor la dinámica de las sociedades modernas que la de «aligeramiento de la vida» y de lo que con toda justicia se ha llamado «guerra de lo ligero contra lo pesado»[1].

Este programa empieza su aventura filosófica en los siglos XVII y XVIII. Cabalga a lomos de la fe en la Razón científica, moral y política. Se ponen las máximas esperanzas en la acción revolucionaria, pero también en los progresos tecnocientíficos que permitirán alcanzar una vida mejor, mitigar el apremio de las necesidades, eliminar el peso asfixiante de la pobreza y el sufrimiento. No se quedó en un simple sueño. Desde finales del siglo XVIII concluye la época de los grandes estragos del hambre y la peste. Poco a poco desaparecen las grandes hambrunas, mejora la salud, se reduce la duración media del trabajo. Son muchos los fenómenos que expresan el inicio de la aventura moderna del alivio de la existencia, gracias a unas condiciones materiales menos abrumadoras.

Inaugurada en la época de las Luces, la lucha de lo ligero contra lo pesado cruza un umbral decisivo desde mediados del siglo XX con la aparición de las economías de consumo. En las economías desarrolladas proliferan por doquier los bienes dedicados a facilitar la vida cotidiana (higiene y con-

fort de la vivienda, electrodomésticos, automóvil), pero también a informar y comunicar (televisor, teléfono, ordenador, Internet), a embellecer (ropa de confección, cosméticos, objetos decorativos), a divertir (televisión, equipo estéreo, música, cine, juegos, turismo). Si el universo consumista está íntimamente relacionado con el movimiento de aligeramiento de la vida es porque no deja de multiplicar las ofertas de confort, de desarrollar las facilidades, comodidades y atractivos del bienestar material.

Con la era consumista triunfa una cultura cotidiana que ostenta el sello de la ligereza hedonista. Por todas partes se anuncian recargadas imágenes de evasión y promesas de placer. En las paredes de las ciudades se exhiben signos de felicidad perfecta y de erotismo liberado. Las representaciones visuales del turismo y de las vacaciones rezuman un aire de felicidad paradisíaca. Publicidad, proliferación de las formas de emplear el tiempo libre, animaciones, juegos, modas: todo nuestro mundo cotidiano vibra con cantos a la distracción, a los placeres del cuerpo y los sentidos, a la ligereza de vivir. Al difundir imágenes de felicidad consumidora, de diversión y erotismo, la civilización consumista proclama su ambición de liberar el principio de placer, de apartar al hombre de su larguísimo pasado de carencia, coerción y ascetismo. Con el culto al bienestar, a la diversión, a la felicidad aquí y ahora, triunfa un ideal de vida ligero, hedonista y lúdico.

Al mismo tiempo, la propia economía se ve reorganizada por el principio de ligereza, ya que el capitalismo de consumo funciona estructuralmente con la seducción, la frivolidad y la renovación perpetua de los modelos. Lógicas que indican el advenimiento de un sistema-moda que gobierna el orden de la producción y de las necesidades. En este contexto, los objetos no se definen ya exclusivamente por su es-

tricto valor de uso, sino que adquieren una connotación lúdica o tendencia que los hace bascular hacia lo ligero: todo objeto, en el límite, se vuelve *gadget* cargado de inutilidad y de seducción lúdica[2]. Ya no es la gravedad de las máquinas de producción, sino una especie de ligereza transestética lo que envuelve los bienes de consumo. Todo a la vez, utilitario, estético, *gadget*, el objeto de consumo no sólo es cada vez más ligero físicamente, sino que se inserta en una dimensión simbólica frívola: se promueve tanto por sus servicios «objetivos» como por el placer, la evasión, la distracción que proporciona. Lo ligero aparece como el emblema o la tonalidad dominante del mundo de las economías de consumo.

El capitalismo de consumo y hoy de hiperconsumo representa una mutación en la historia social y cultural de la ligereza. Hasta entonces, ésta se refería a fenómenos que, delimitados en el tiempo y en el espacio (fiestas, juegos, espectáculos), estaban regidos bien por la tradición, bien por los códigos de la vida mundana (la apariencia, la moda, la conversación). Esto ya no es así. La ligereza, en la era del omniconsumismo, se impone como norma general, ideal universal y permanente, principio fundamental de la vida en sociedad, estimulado por el orden comercial. Por obra y gracia del consumismo, vivimos el tiempo de la legitimación y generalización social de la ligereza, celebrada como valor cotidiano y modo de vida para todos.

Lo ligero, en el pasado, remitía a esferas de la vida social consideradas secundarias y periféricas. El cambio es radical en este plano: producida y exigida por el propio sistema económico, difundida por los medios de masas, la ligereza es hoy un clima general, al mismo tiempo que una dinámica central que se aloja en el núcleo del mundo productivo y comercial. Estamos en un momento en que lo ligero ya no

se opone a lo serio, dado que toda una parte de nuestra realidad más material y más neurálgica no se separa ya de lo frívolo: no se trata ya sólo, como en el humor, de hablar con ligereza de cosas serias, sino de producir un mundo comercial con la apariencia de lo ligero.

La mutación es igualmente tecnoeconómica. Hasta mediados del siglo XX, los sectores que desempeñaban un papel determinante en el desarrollo económico eran las industrias del carbón y del acero, las industrias hidroeléctricas y químicas, las máquinas-herramienta. El crecimiento viene dado por las industrias mineras y los grandes equipos colectivos; aquí las producciones pesadas son las fundamentales, ya que los bienes de consumo duraderos tienen una difusión social todavía muy limitada. Cierto que éstos progresan con mucha rapidez a partir de 1920 en Estados Unidos, pero sólo después de la Segunda Guerra Mundial la economía de lo ligero se vuelve preponderante, con el advenimiento del capitalismo de consumo de masas.

En esta nueva economía, el impulso del desarrollo se apoya en la producción de servicios y bienes de consumo duraderos. La sociedad de consumo se define por la primacía de los servicios y bienes ligeros sobre las producciones y equipos pesados. En la actualidad, el consumo de los hogares de Francia y Estados Unidos representa respectivamente el 60% y el 70% del PIB de estos países: se ha convertido en el principal factor de crecimiento de nuestras economías.

Tenemos, pues, un sistema económico que produce grandísimas cantidades de bienes materiales destinados al consumo de los hogares, pero también de servicios cuyo papel en la economía no deja de aumentar. Economía de servicios y «sociedad de la información» están íntimamente ligados y constituyen lo que a veces se llama «capitalismo inmaterial», es decir, una economía en la que la creación de valor

se basa sobre todo en recursos inmateriales (innovación, marca, conocimiento, organización, etc.) y en la que una gran parte del producto es también inmaterial. De los bienes materiales a los servicios, el orden de lo «ligero» reestructura nuestras economías.

LIGEREZA DE LOS ANTIGUOS, LIGEREZA DE LOS MODERNOS

Aunque el combate de lo ligero y lo pesado es constitutivo de la era moderna, eso no significa que las sociedades anteriores pasaran por alto la exigencia de responder a la necesidad psicológica de aligerar, aunque fuese en aspectos concretos, la existencia de las personas. Los datos etnológicos e históricos ponen de manifiesto que las sociedades humanas han dispuesto siempre de prácticas, instituciones y creencias que permitían aliviar sufrimientos, poner entre paréntesis las desdichas de la vida, olvidar la pesadez de las cosas «serias». Hay que abandonar la idea de que la ligereza es una experiencia «indigna» o epifenoménica. A escala antropológica es ante todo y sobre todo una necesidad psicológica, propia de la naturaleza humana, una necesidad fundamental que impulsa a buscar experiencias de solaz, de juego, de descompresión, como métodos tendentes a sentir cierto bienestar. Un estado de ligereza universalmente deseado, a menudo efímero y buscado de maneras muy diferentes, según las sociedades.

Desde el origen de los tiempos, los juegos, las fiestas, las bromas, los espectáculos, las comedias, las gracias, las francachelas han tenido un lugar en la historia de las sociedades, los momentos de divertirse, de reír, de alegrarse, como forma de huir de la pesadez de lo social, de liberarse de las obligaciones de lo serio y de los temores que acosan a los individuos. *Ligereza lúdica* (juegos, burlas, bromas, cuchufletas, payasadas, agudezas, risa, humor); *ligereza estética* (comedia, baile, música y otras artes); *ligereza-embriaguez*

(drogas, alcohol); el ingenio humano no ha dejado nunca de inventar mecanismos de descompresión, de solaz, de alivio divertido o sublimado, dedicados a jugar, exorcizar el mal humor y las dificultades, reducir la angustia, olvidar los sufrimientos. Como decía un defensor de la risa ya en el siglo XV: «Los hombres son como toneles desajustados que el vino de la sabiduría haría estallar si siguiera fermentando sin cesar bajo la presión de la piedad y el temor de Dios. Hay que ventilarlos para que no se estropeen»[3]. En el plano antropológico, la ligereza se presenta como una necesidad universal, una exigencia inherente a la condición humana.

Otras actividades y prácticas, del chamanismo a la filosofía, han incidido igualmente en el aligeramiento del dolor humano. Las escuelas filosóficas de la antigua Grecia se proponían liberar a los individuos del peso de las inquietudes, del miedo a la muerte y a los dioses. Se presentaban como terapias para tratar la angustia y la desdicha humana; todas tienen por objeto curar el alma humana cambiando las formas de pensar y, concretamente, los juicios de valor sobre las cosas. Se trata de liberar al individuo de la desgracia que producen las convenciones sociales (los cínicos), de los falsos deseos y falsos temores (los epicúreos), de las opiniones falsas (los escépticos), de la búsqueda del placer y de los intereses egoístas (los estoicos). La filosofía es el camino que permite alcanzar la tranquilidad del alma y, para ceñirnos a los epicúreos, acceder al puro placer de existir, vivir como los dioses en una indolencia ociosa, con paz interior, serenidad y sencilla alegría[4].

Por ello, los ejercicios del alma y otras disciplinas ascéticas de los filósofos antiguos pueden equipararse a técnicas orientales como el yoga[5], en cuanto disciplina espiritual y corporal encaminada a procurar plenitud, equilibrio y sere-

nidad. Tanto en Occidente (filosofía) como en Oriente (budismo), las búsquedas espirituales tratan de reducir el malestar consustancial a la vida individual, de quitar de los hombros humanos el peso de la existencia, de maravillar con la alegría que representa «soltar la carga»[6].

Y aunque las religiones han engendrado el terror a la cólera de los dioses y a los tormentos eternos del infierno, han funcionado igualmente como «medicación sacerdotal» (Nietzsche), como «opio del pueblo» (Marx), analgésicos, medios de evasión y consuelo (Freud). La religión aporta bálsamos y remedio para los males que ella misma ha creado y alimentado, decía Nietzsche. Fiestas, religiones, magia: en las sociedades más diversas se despliegan dispositivos y prácticas destinados a suavizar los sufrimientos, a aliviar las desgracias. Así como existe lo que Mauss llamaba «técnicas del cuerpo», también existen técnicas de aligeramiento de la vida que están presentes en todas las sociedades.

Una constante antropológica que no debe ocultar la mutación efectuada por los Modernos. En las sociedades anteriores, los medios de aligeramiento no tenían por objeto el advenimiento de un mundo terrenal distinto: se trataba de aportar consuelos concretos, temporales, esencialmente espirituales en el corazón de un «valle de lágrimas» cuyo rumbo y cuya andadura no estaban al alcance de la mano del hombre porque dependían de la voluntad divina. Como la humanidad no estaba capacitada para salvarse, ni siquiera para progresar por sus propios medios, el alivio no podía basarse en el proyecto global de una mejora continua de lo de aquí abajo. Sólo Dios podía secar las lágrimas, sólo la fe podía ayudar a soportar las pruebas que comportaba vivir. Lo que se predica es la resignación, la humilde aceptación del sufrimiento y la desgracia, la adversidad purificadora de la fe y el dolor que prepara para la felicidad del más allá. En

la doctrina cristiana tradicional, el único objetivo válido es la purificación del alma y el corazón, la liberación del peso de los pecados (mediante la plegaria, la penitencia, la confesión, el amor a Dios), alcanzar la salvación eterna viviendo en la fe y con caridad. Mientras la victoria sobre el sufrimiento parezca un objetivo inaccesible, todo nuestro empeño se centrará en las cosas de lo alto y en las virtudes cristianas, no en facilitar la vida de este mundo.

La civilización de los Modernos se construye en los antípodas de esta perspectiva. Los Modernos declaran la guerra a la idea trágica de destino, a las fuerzas «opresoras» del pasado, y ambicionan implantar aquí abajo el reinado de la libertad y la felicidad; dicho de otro modo, volver la vida menos dolorosa para la mayor cantidad posible de personas. Con el advenimiento de la edad moderna, el ideal de curar los males sociales y la voluntad de hacer desaparecer todos los sufrimientos inaceptables ocupan el lugar que ocupaban en el universo cristiano la esperanza celestial o la redención[7]. Liberar a los individuos de las cargas del pasado, desembarazarse definitivamente de la desdicha y otros pesos materiales: el cosmos moderno se construye alrededor de la ideología del Progreso y de su promesa de felicidad universal, que no es otro que el proyecto prometeico de aligerar la existencia.

Esto, con los Modernos, se vuelve una opción global, un proyecto central, un esquema director que, gobernado por un ideal de progreso general, inspira los actos, la política, las técnicas y las ciencias. La guerra de lo ligero contra lo pesado se impone como una orientación estructural, una norma organizadora central, un foco de sentidos que, redefiniendo las relaciones de cielo y tierra, guía el trabajo de la sociedad hacia ella misma, en busca de un progreso continuo.

Desde este punto de vista, y si se nos permite adoptar un enfoque histórico prominente, podemos distinguir tres grandes fases históricas en las que se va plasmando el combate de lo ligero contra lo pesado. La primera va del siglo XVIII a mediados del XX: está dominada por la voluntad tecnopolítica de reducir el apremio de las necesidades materiales elementales. El proceso de aligeramiento de la existencia ya está en marcha, pero su alcance social es limitado. La segunda fase se inicia en los años cincuenta y se caracteriza por la difusión social del bienestar material y por el consumismo de masas, así como por el combate contra las disciplinas sociales y la emancipación de los individuos en relación con los grandes encuadramientos colectivos. Hoy somos testigos de una tercera etapa que ha venido con la revolución de la alta tecnología electrónica e informática, creando una ligereza móvil y liberada de pesadeces espaciotemporales. Con cada paso que se da, nuevas estrategias dan el tono de la época y, combinadas con las precedentes, prosiguen la obra secular de aligerar la vida.

EL CAPITALISMO DE SEDUCCIÓN: UNA ECONOMÍA DE LA LIGEREZA

Con la aparición de las economías de consumo, lo que hasta entonces era promesa de alivio que debía realizarse en la larga andadura de la Historia, se ha vuelto «utopía cumplida», «utopía materializada»[8] de la abundancia. Ya no es un ideal ni un programa que remite al mañana, sino una invasión de bienes técnicos y comerciales que deben favorecer una vida humana menos dolorosa aquí y ahora. Después de más de dos siglos de profecías progresistas, la economía de mercado se ha dedicado a asegurar la victoria de la ligereza materialista sobre la carga de la necesidad.

La era del consumo de masas, durante la edad de oro del capitalismo, se acompañó de un formidable aumento del nivel de vida del conjunto de la población. Francia, dijo Fou-

rastié, cambió más de 1946 a 1975 que de 1700 a 1946[9], ya que el nivel de vida nacional se multiplicó por tres y los salarios más modestos por cuatro. Los signos de mejora de las condiciones de vida fueron espectaculares: reducción de los hábitats insalubres, mejora general de las viviendas, electrificación y mecanización de los hogares, democratización de los elementos básicos del confort doméstico moderno. Desde finales de la década de 1970, más de las tres cuartas partes de las familias obreras poseen automóvil, televisor, frigorífico y lavadora.

Desde ese momento, el principio de ligereza empieza a trabajar incluso en los detalles de la vida cotidiana. Los objetos modernos simplifican las tareas corrientes, hacen ganar tiempo, aportan higiene e intimidad, «liberan» a las mujeres de las antiguas faenas domésticas. Los «productos negros», es decir, el conjunto del material audiovisual, permiten la democratización del universo de la diversión a través de la televisión y la música grabada. La motorización de los hogares ha favorecido el turismo de masas, ha permitido que la mayoría de los ciudadanos se evada de la cotidianidad, que salga a ver mundo, que vaya de vacaciones al mar o a la montaña, que viaje, que pase el fin de semana lejos de casa. La mitología ligera del confort, las vacaciones y el ocio se ha aposentado en el núcleo de la cotidianidad y de las aspiraciones de las masas.

La generalización social de la ligereza consumista

Al difundir los bienes de consumo a la escala de las masas, el capitalismo promovió un nuevo ideal de vida, normas nuevas que expresaban la victoria ideológica de lo ligero sobre lo pesado. Con el capitalismo de consumo, el triunfo de lo ligero se plasma tanto en la vida material como en la cultura, los ideales y los valores. Es ya, en efecto, una economía que se construye dando forma a una cultura cotidiana

de nuevo cuño, una cultura de naturaleza «ligera», dado que está centrada en puntos de referencia hedonistas y lúdicos. Por medio de los objetos, la publicidad, el ocio, los medios y la moda, el capitalismo de consumo exalta los placeres en todas sus parcelas, invita a vivir en el presente, a gustar los goces del hoy: legitima cierta despreocupación por la vida. La ideología que se escribía con mayúsculas ha cedido el paso a una ética de la satisfacción inmediata, a una cultura lúdica y hedonista centrada en los goces del cuerpo, de la moda, de las vacaciones, de las novedades comerciales. Lo que triunfa es un ideal de vida fácil, una *fun morality* que descalifica las grandes metas colectivas, el sacrificio, la austeridad puritana. Las personas se han ganado el derecho a vivir con ligereza, de manera frívola, a gozar sin tardanza del instante presente.

Aunque la República de las Letras consiguió, desde el siglo XVIII y contra la moral religiosa, reivindicar la vida feliz y sus placeres, fue el orden económico el que promovió dos siglos después una ética de masas que se encarnaba en la cotidianidad: la ligereza del placer ya no se exalta con escritos filosóficos, sino mediante los dispositivos materiales e ideológicos de la economía de consumo. Se ha puesto fin a la indignidad tradicional de la ligereza del placer: ésta ya no es un pecado moral o una debilidad vergonzosa y se afirma como un ideal de vida acorde con la «verdad» del deseo humano. Una vida sin placer ya no es una verdadera vida; vivir sin ligereza consumista se ha vuelto sinónimo de vida aburrida y desperdiciada.

Lo que potencia el capitalismo de consumo es una cultura hedonista impregnada de entretenimiento y diversión: todo es invitación al placer, incitación a evadirnos en un estado en que se diría que soñamos despiertos. Desde los años cincuenta y sesenta, los objetos de consumo se envuelven en

un halo de juego y juventud: máquinas de discos, máquinas de millón, scooters, transistores, microsurcos, mobiliario pop, tejanos, minifaldas, un abanico de objetos que, asociados a la juventud, a Eros, a la diversión, ponen de manifiesto el proceso de aligeramiento recreativo del universo consumista. Las películas, las teleseries, el ocio, los programas de televisión y las músicas «populares» crean un universo de incesantes distracciones. Más o menos en todas partes, de la publicidad a la prensa, de los dibujos animados a los programas musicales, de los *gadgets* al diseño, se afirma una retórica desenfadada y humorística que rechaza la pesadez y la gravedad del sentido en beneficio de un clima recreativo permanente.

Lo que promueve el capitalismo de seducción es un mundo cotidiano dominado por los signos de la diversión y la negación de lo trágico. No se trata ya de elevar los espíritus, de inculcar valores superiores, de formar ciudadanos ejemplares, sino de divertir para vender mejor. No se trata ya de una cultura del sentido y el deber, sino de la evasión, del ocio, del derecho a la despreocupación. La ligereza de los signos y del sentido ha invadido la esfera de la vida cotidiana.

La cultura del consumo, que ofrece recreo incesante, que difunde imágenes y música sin fin, que aborda todos los temas bajo el signo de la diversión, que lo transforma todo (cultura, información, arte) en negocio-espectáculo, es la cultura del entretenimiento generalizado[10]. El fenómeno es nuevo. En las sociedades premodernas, las fiestas tenían lugar en fechas fijas; dictadas por la costumbre y la religión, cumplían importantes funciones sociales y simbólicas: regenerar el orden cósmico, asegurar la cohesión del grupo, reforzar los sentimientos colectivos. Ya no estamos en ese mundo: lo ligero debe estar ahora en todo, se impone como

un entorno permanente para el placer individualista de los consumidores. No hablamos del «fascismo de diversión» (Sloterdijk), sino de una economía y una cultura remodeladas por el principio de ligereza.

Ni siquiera el universo de la información escapa totalmente a esta lógica. La información no cesa de verter chorros de imágenes trágicas, de revelar escándalos y acontecimientos a cual más dramático: no hay nada de eufórico en esos boletines en los que se da a conocer al público todas las catástrofes del mundo. Sin embargo, tratadas a toda velocidad, de manera discontinua, sin vínculo entre sí, las noticias heterogéneas se pisan unas a otras: en cuestión de segundos se pasa del drama desgarrador a la anécdota entretenida. Por culpa de este ritmo precipitado, incluso lo trágico se rodea de ligereza. El espectáculo de la información funciona como una especie de animación de la cotidianidad, de show emocional y sensacionalista. Los contenidos podrán ser horribles, pero la forma de conjunto es ligera, entregada como está al principio de lo fugaz, del olvido, de lo espectacular.

El estadio hipermoda del capitalismo

Los vínculos del capitalismo de consumo con la ligereza van mucho más allá de la mitigación de las amenazas materiales que pesan sobre la vida cotidiana de los individuos: tenemos en efecto un tipo de economía que funciona sistemáticamente siguiendo una lógica frívola. Si hay que proponer el capitalismo como uno de los principales agentes del reforzamiento del principio de ligereza, es porque el orden comercial ha conseguido introducir en una elevada cantidad de esferas las lógicas de lo insignificante, del cambio acelerado y de la seducción, que son típicas de la moda. Los objetos y la publicidad, la alimentación y el ocio, la música y los deportes, los medios y las tiendas: ninguno de estos universos es ya ajeno a las operaciones de la moda. El universo

clásico de la moda estaba centrado en la apariencia indumentaria: éste ya no es el caso. Con la nueva etapa de la modernidad se impone una economía de *hipermoda*, es decir, el reinado de la moda generalizada, omnipresente, tentacular, que absorbe las esferas de la producción y el consumo, de la distribución y la comunicación, del ocio, el arte y la cultura. Henos, pues, en el momento de las economías industriales de la ligereza que funcionan estructuralmente con el lanzamiento, con la renovación continua, con la frivolidad de la moda[11].

Era de la hipermoda quiere decir época en que las industrias del consumo, el ocio y la comunicación se rigen por la aceleración del ritmo de cambio, por la renovación continua de los modelos, las imágenes y los programas. Cada ocho meses se lanzan nuevos modelos de teléfono, cada temporada aparecen nuevas líneas de calzado deportivo, las películas se atropellan, las canciones de éxito desaparecen al cabo de unas semanas. Las estrategias de lo efímero, el lanzamiento acelerado de productos nuevos, la multiplicación de las variantes de cada producto, características del mundo de la moda, se imponen ahora como principios fundamentales de las economías orientadas al consumo.

Al mismo tiempo, la economía de la hipermoda coincide con la generalización del principio de seducción estética, aplicado a los bienes de consumo. Objetos de alta tecnología, aparatos domésticos, material deportivo, empaquetado: hoy, los productos y los signos se rigen por una lógica de *design process*, de cosmetización y de creación-moda (fantasía, humor, imagen joven, estilo *cool*). El principio de seducción estética ya no es un fenómeno limitado a la indumentaria, al arte y al lujo, sino que penetra en el universo del consumo en su conjunto bajo el signo de la versatilidad de

la moda. A través de las industrias ligeras, se construye una economía de hiperconsumo de esencia frívola.

El cosmos consumista concuerda un poco más cada día con el de la moda. Incluso los objetos que antaño tenían un aspecto «serio» se rodean hoy de un perfume de frivolidad estética: los teléfonos, los utensilios de cuarto de baño, los cepillos de dientes, la ropa interior, el calzado deportivo, las monturas de gafas, los relojes de pulsera no se anuncian ya como artículos «técnicos», sino como accesorios de moda con firma, renovados sin cesar y presentados en colecciones de temporada. Ya no basta con lanzar productos de calidad técnica, hay que innovar, seducir con el look de tendencia y creativo. La ligereza hipermoderna es un mestizaje transestético de economía, frivolidad y seducción.

Principio de seducción-moda que redefine igualmente el universo de los bares, los hoteles, los spas y los comercios en general. Somos testigos de la aparición y auge de los bares-sensación, de los cafés-tendencia, de los cafés-diseño, con sus líneas depuradas, sus pantallas ambientales, sus efectos de luces, su decoración al último grito. Como reacción a las grandes cadenas estandarizadas, se multiplican los hoteles-boutique que proponen un diseño original, un estilo característico articulado alrededor de una temática. Seducción estética de los espacios que se acompaña de operaciones de reambientación cada vez más frecuentes.

En este mismo sentido, la era de la hipermoda es contemporánea de los establecimientos efímeros (tiendas *pop-up*) y de tiendas conceptuales que exhiben arquitecturas características y puestas en escena originales. Por doquier se afirma la necesidad de ambientes creativos, de diversificación, de personalización dedicada a potenciar la compra-placer y los gustos de la variación. Con el «ir de tiendas con desenfado» que hace del acto de comprar una diversión, es el mo-

mento de las estrategias de «reencantamiento» de las tiendas, de las animaciones interactivas, de la tentación de los sentidos por medio de olores, colores y músicas. Los puntos de venta se han metamorfoseado en «espacios de aventuras», en vehículos de compras recreativas que combinan comercio, placer, solaz, «tendencia», sensorialidad.

Objetos, tiendas, *merchandising*, sitios de Internet, publicidad: todo nuestro entorno comercial cotidiano ha basculado hacia el reinado ligero, frívolo, estético de la hipermoda.

La industrialización de la ligereza

Decir que el capitalismo de consumo es el de la ligereza industrializada es decir que no es sino un *capitalismo de seducción* o un capitalismo transestético. En el momento de la industrialización de la ligereza, el capitalismo produce a gran escala sueño y emociones, estetiza los objetos más corrientes, el empaquetado de los productos, los puntos de venta, las estaciones y aeropuertos, los cafés y restaurantes, los lugares turísticos. Todo se concibe para hacer «tendencia», para despertar emociones, para seducir a los consumidores. Coincide con la expansión ilimitada de la seducción estética, con la puesta en escena total del marco de nuestras vivencias cotidianas. Ya no se vende sólo valor de uso, sino estilo, glamour, «lo último», accesorios de moda. El reinado de la producción pesada ha sido sustituido por el de la seducción estética, frívola, lúdica.

La publicidad y las industrias creativas siguen el mismo movimiento de estetización y seducción: en conjunto funcionan según una lógica de ligereza integrada. En el dominio de las imágenes y mensajes publicitarios, se trata de abreviar y simplificar, pero también de encantar, divertir, sorprender, provocar. La publicidad es estructuralmente una forma ligera de comunicación-seducción. Las industrias culturales se esfuerzan por hacer soñar y distraer al público del

cine, la televisión o la música, a través de una evasión que llegue a todos, sin proponerse ninguna formación, sin tener ningún punto de referencia cultural concreto o erudito. El capitalismo de consumo explota por doquier y a mansalva los recursos de la seducción: novedad, facilidad, sorpresa, belleza, estrellato, emoción, puesta en escena, efectismo. En este plano, el mundo consumista de la ligereza aparece como un inmenso teatro de seducción incesante.

Según Simmel, la coquetería es un juego de seducción que ilustra la forma «más ligera, más lúdica» de la sociabilidad[12]. Precisamente es esta dimensión de la seducción, de lo lúdico y de lo ligero lo que producen a escala industrial las economías de consumo. La seducción, sencillamente, ya no es aquí un juego social que se desarrolla entre personas, sino un principio de organización de la economía, estrategia comercial generalizada. En este sentido, se puede definir el capitalismo de consumo como el sistema que funciona de manera dominante por seducción o aligeramiento mediante la estimulación continua de la demanda y de los placeres de distracción.

En la actualidad, las industrias manufactureras y culturales se basan por igual en la producción ligera, centrada en la novedad continua, la diversión y la creación estética. La época hipermoderna es la época en que las tecnologías industriales y mediáticas se apropian de la ligereza: podría definirse por la industrialización, la mediatización y la comercialización de lo ligero con vistas al consumo de masas. Conformando una nueva economía, nuevas maneras de vivir y sentir, el capitalismo de consumo ha hecho de la ligereza un universo industrializado, un entorno cotidiano, al mismo tiempo que un imaginario social fundamental.

Barbarie, estética y ligereza

El advenimiento del capitalismo de seducción ha generado un diluvio de discursos críticos que denuncian sus efectos calamitosos sobre la cultura y la belleza. La nuestra es ya una sociedad que produce «contaminación visual» de los espacios públicos, que difunde programas caracterizados por la idiotez, la vulgaridad, el sexo, la violencia, en otras palabras, «tiempo cerebral disponible». La vulgaridad, el empobrecimiento estético, la nivelación a la baja, el infantilismo: tal es la obra del mercado que degrada y mata la verdadera cultura. Mientras el mundo se vuelve cada vez más feo y desagradable, los consumidores se transforman en borregos incultos. Hay algo criminal en la cultura del comercio absoluto.

Ya no hay nada grande ni sublime: a diferencia de las obras magníficas que seguimos admirando siglo tras siglo, la civilización de lo ligero crea productos con «fecha de caducidad» sin otra finalidad que entretener fugazmente. Por encumbrar lo «desechable» y la insignificancia, es una nueva forma de «barbarie» que atrofia la sensibilidad estética en beneficio de un zapeo generalizado y devastador. Lo que se generaliza no es más que una creciente miseria simbólica e imaginativa, un proceso de proletarización de los consumidores.

Hay que protestar contra esta injusta condena de la ligereza industrializada. Pues los productos basura que se ponen en circulación no impiden que también haya muchas y buenas realizaciones en campos muy diferentes del diseño, la moda, el cine, la música y la decoración: sea cual fuere el poder de la lógica comercial, la creación no ha desaparecido en absoluto. Aunque la mediocridad está a la orden del día, también tenemos muchas obras «de nivel medio» que, sin pretender ser obras maestras, tienen calidad y capacidad para emocionar al público. La producción industrializada de la

ligereza no equivale necesariamente a monotonía repetitiva y creatividad cero. Es una de sus tendencias, pero no la única[13].

Al mismo tiempo, la industrialización de la ligereza ha democratizado los gustos, las expectativas y las aspiraciones estéticas. Los individuos, de forma masiva, gustan hoy de admirar las bellezas de la naturaleza y el arte, escuchar música, decorar su casa, asistir a espectáculos, viajar. El capitalismo de seducción es la gran fuerza que ha contribuido a la formación de un consumidor estético que busca sin cesar emociones, diseño, músicas, imágenes, paisajes. Este sistema no solamente ha producido en masa objetos y signos ligeros, sino que además ha propiciado una relación más ligera con el mundo merced a la generalización de la actitud estética. Pues ¿qué es una mirada propiamente estética sino una contemplación distanciada, «desinteresada», aligerada de la orientación utilitaria? La civilización de lo ligero ha contribuido menos a degradar la sensibilidad del consumidor que a estetizarla.

Ligereza industrializada, sobrepeso de la economía

El capitalismo de seducción no es toda la economía vigente. En paralelo al formidable ascenso de la industrialización de lo ligero, la época asiste al despliegue de una obesidad insólita: la del mercado y la del poder financiero globalizado. La época del «capitalismo total» es la del «turbocapitalismo»: coincide con el hundimiento de la fuerza estructuradora de las ideologías, las instituciones y las fuerzas sociales que en el pasado compensaban el empuje del mercado, y con el desmantelamiento de las medidas proteccionistas y administrativas, con la flexibilización o la supresión de las reglas que controlaban las transacciones financieras. El capitalismo liberalizado ha supuesto la hinchazón del sector financiero y bursátil, los movimientos especulativos con la

moneda, la ampliación del crédito, que ha derivado en una sucesión de «burbujas» especulativas. En este sistema globalizado, la masa de los capitales internacionales disponibles y de los «capitales flotantes» colocados a corto plazo en una lógica puramente económica han crecido como la espuma. Esta financiarización está en la base de una evolución autónoma de la esfera financiera: autonomización de la finanza, que es tanto una opresiva realidad como un mito. Cuando la diferencia respecto de la economía real aumenta demasiado, las burbujas especulativas resultantes del exceso de crédito explotan, produciendo ruina a su alrededor. La desreglamentación globalizada y la informatización de las transacciones han generado una economía financiera sin freno interior, cada vez más calificada de «economía virtual», movediza e inestable, que viene a ser la versión económica de la civilización de lo ligero.

De ahí un capitalismo financiarizado cuya hinchazón es paradójica, porque funciona al mismo tiempo con circulación instantánea, fluida y virtual de capitales. La riqueza deriva cada vez más de flujos inmateriales y cada vez menos de la explotación de materias primas o de productos manufacturados. El sistema «desmaterializado», móvil, rápido, de la economía financiera e informática ha destronado, al menos parcialmente, al capitalismo material, «pesado», lento, a la antigua. Por un lado, capitalismo de seducción, ligero y lúdico; por el otro, un capitalismo financiero a la vez intangible, voraz e hipertrófico.

Dado que se apoya cada vez más en operaciones inmateriales, el hipercapitalismo constituye uno de los componentes de la revolución de lo ligero. Pero esta ligereza tiene un peso social y político desorbitado. Nada escapa ya al mercado ni al reinado del capital: en el arte, el deporte, la cultura, en todas partes hay una cultura-negocio global que gobier-

na el mundo y sus actividades. La economía de mercado se ha vuelto superpotente, tanto que ha engendrado un sistema que escapa a todo control: al de los banqueros, al de las instituciones internacionales e incluso al de los gobiernos. En este contexto, el principio de plena soberanía de los Estados retrocede, ya que tiene márgenes de maniobra decrecientes. Economía obesa, Estado modesto o impotente. Todo funciona con rapidez, con fluidez, con inestabilidad, pero es la ley de hierro del mercado lo que dirige el devenir colectivo. A la sombra de la ligereza industrializada y de los flujos desmaterializados, aumenta el peso de la economía y de la finanza que genera la impotencia de lo político en las democracias.

VOLATILIDAD, MOVILIDAD Y FRIVOLIDAD DEL CONSUMIDOR

Y no es menos cierto que la guerra de lo ligero contra lo pesado ha cruzado un umbral decisivo con el advenimiento del capitalismo de consumo. Hasta entonces, sólo las clases pudientes gozaban de un poder adquisitivo discrecional y el único capaz de establecer una relación ligera o frívola con los bienes de consumo. La economía de consumo de masas ha trastornado esta situación social, ya que la mayoría dispone de ingresos que superan el mínimo imprescindible para subvenir a las necesidades básicas. Ya no son las capas superiores las únicas que pueden comprar «por placer» y consumir más allá de lo estrictamente necesario: ahora pueden también las propias masas. La inmensa mayoría de los consumidores ha accedido a un nuevo nivel de existencia: el de la ligereza consumista, que exige despegar en relación con las necesidades fisiológicas básicas.

Desde el momento en que las necesidades «elementales» se satisfacen, el consumo tiende a alejarse del nivel funcional-utilitario en beneficio de una búsqueda creciente de diversiones y placeres. Lo que se privilegia es la búsqueda de

novedades y sensaciones de todo género: artilugios, juegos, modas, espectáculos, músicas, películas, viajes. Henos ya en un mundo en que los consumidores se alimentan cotidianamente de músicas, películas, teleseries, modas, viajes. ¿Qué hay en el centro de la vida de los adolescentes actuales? El look, las salidas, las marcas de tejanos, los videojuegos, los intercambios de fotos en Facebook. Y la pasión por los artilugios, los espectáculos, la moda, los juegos y el turismo afecta a todas las categorías sociales. Con la creciente comercialización de la vida, la frivolidad no deja de conquistar terreno social. La ligereza hipermoderna coincide con la generalización de la dimensión desenfadada, lúdica, entretenida del consumo.

Volatilidad

En la inmensa mayoría disminuyen los gustos basados en la necesidad y aumentan el gusto por la moda, el gusto por el «último grito», los encaprichamientos pasajeros, el afán de renovación permanente. Los consumidores cambian de teléfono móvil cada dieciocho meses por término medio, aunque la duración objetiva de estos aparatos es muy superior. En este contexto, el neoconsumidor aparece como un «coleccionista de experiencias»[14], un consumidor menos obsesionado por lucirse socialmente que por experimentar placeres nuevos. Por ello vemos un consumo más volátil que «estático», menos ostentativo que emocional, menos volcado sobre la posesión que sobre los placeres continuamente renovados. Con el capitalismo de seducción triunfa una estética del consumo que es inseparable del consumidor lábil, en movimiento incesante y que más parece deslizarse por el mundo que estar fijo en él.

Una dinámica reforzada aún más por las nuevas herramientas informáticas que liberan al consumidor de la obligación de desplazarse a los lugares de venta. Con el comer-

cio online, el infoconsumidor puede hacer sus pedidos a cualquier hora del día o de la noche, sentado ante el ordenador en su casa, o en la calle, con el teléfono inteligente en la mano. Liberado de las limitaciones espacio-temporales del universo comercial, el consumo adquiere una ligereza, una fluidez sin precedentes.

Además, vivimos en un momento en el que las conductas consumistas apenas dependen ya de encuadramientos colectivos, de normas religiosas, de hábitos y normas de clase que prevalecían hasta hace poco. La profusión de ofertas comerciales y la dinámica de individuación han implicado la disolución de las imposiciones colectivas y en consecuencia la aparición de un nuevo tipo de consumidor que, emancipado de las convenciones y conformismos de clase, se afirma como comprador zapeador y volátil, infiel y descoordinado. Como el individuo ya no se siente obligado a encasillarse en su cultura de clase, el consumo se caracteriza por la individualidad de las elecciones, por la libertad de los agentes ante las normas colectivas y las costumbres. Conforme desaparecen los sentimientos de pertenencia a una clase, las elecciones de los compradores dejan de estar determinadas unilateralmente por las actitudes de clase y tienden a ser más imprevisibles, más inconsecuentes, más «transfronterizas». El consumo constata en este hecho la victoria hipermoderna de la ligereza destradicionalizada sobre la pesadez de los controles colectivos. La movilidad que caracteriza al consumidor actual es hija del proceso hipermoderno de desregulación, destradicionalización e individuación.

En este nuevo marco, pasan a segundo plano las estrategias antagónicas y las luchas por la apropiación de signos distintivos que, desde el origen de los tiempos, estructuran el campo del consumo. Estamos en el momento en que éste

tiende a vaciarse de su antigua dimensión conflictiva; lo que domina hoy es un consumo más íntimo y hedonista, en buena medida deslastrado de las lógicas de desafío interhumano, de rivalidad clasista, de enfrentamiento simbólico. Liberado del imperativo de exhibir un rango social, menos competitivo, menos dramatizado, el consumo registra una fuerte corriente de aligeramiento de su sentido social honorífico tradicional.

Por último, el neoconsumidor no quiere tanto proclamar un «peso» social ante los demás como ponerse en movimiento y olvidar la pesadez del presente: las luchas simbólicas de clase han sido reemplazadas por objetivos de aligeramiento en las vivencias individuales. En la actualidad, el consumo funciona en buena medida como paliativo de deseos incumplidos, medio para «recuperar la moral», provisión de consuelo, pequeña embriaguez capaz de hacer olvidar, aunque sea un momento, las desgracias, decepciones y frustraciones de cada cual. De las incesantes variaciones de los bienes de consumo esperamos que nos quiten de encima la pesadez de la vida, dinamizando unas veces más, otras menos, la cotidianidad. El consumo de nuestros días se parece a un viaje: se siente como una evasión ligera cuya función es oxigenar o animar el presente. Por permitirnos combatir los tiempos muertos de la jornada, suspender la pesadez de las rutinas e intensificar o «rejuvenecer» las vivencias del presente, el consumo hipermoderno debe concebirse como un instrumento de aligeramiento de la existencia, concreto pero cotidiano.

Ocio

Con la reducción progresiva del tiempo laboral y el aumento del nivel de vida, los individuos dedican cada vez más tiempo y dinero al ocio, los deportes y las diversiones. El tiempo consagrado al ocio y la sociabilidad representa el

30% del tiempo de vigilia de los ciudadanos mayores de quince años, es decir, mucho más del que se necesita para los trabajos domésticos. Conforme el trabajo deja de ser lo más importante para un amplio porcentaje de ciudadanos, éstos depositan cada vez más sus intereses y expectativas en actividades recreativas, vacaciones, deportes, juegos, viajes, espectáculos. Cuando el trabajo deja de ser el tiempo socialmente dominante es cuando se consagran las vías recreativas o de distracción de la existencia, la «concepción lúdica de la vida» (Edgar Morin) y sus sueños de evasión.

En este sentido, las formas de vida ligera se han democratizado masivamente: no se plasman ya en las calaveradas del libertinaje ni en las conversaciones de salón, sino en el consumo de actividades recreativas y de espectáculos, en juegos, en el turismo, en diversiones comercializadas. Aquí se busca y a veces se encuentra cierta ligereza de ser, la embriaguez resultante de probar sensaciones y emociones nuevas, la felicidad de las «pequeñas aventuras» sin consecuencias, en cuanto formas de quitarnos temporalmente de encima el peso del trabajo y el fastidio de la vida. Nuestros contemporáneos parecen tener un apetito cada vez más voraz de juegos, espectáculos, músicas, viajes turísticos, parques de atracciones. Tal es la ligereza de los tiempos hiperconsumistas que se materializa en el consumo que varía sin cesar, en las vacaciones y las actividades recreativas, en las sensaciones desenfadadas que se buscan para escapar de la esclerosis del trabajo y la cotidianidad, para relajarse, para divertirse, para «desinhibirse».

Viajar

Hedonista, el consumidor hipermoderno es igualmente móvil. En el mundo se cuentan por miles de millones los turistas nacionales, y el número de los internacionales está en crecimiento continuo: si en 1950 eran 25 millones, en 1980

eran 278 y en 2012 llegaron a mil millones. En 2030 podrían ser 1.800 millones. Tanto para irse de vacaciones como para atender asuntos profesionales, los viajes se realizan en avión de manera creciente. Volar al cielo: ese sueño inmemorial de ligereza es hoy uno de los actos más sencillos y más fáciles que existen, y arrastra a una cantidad considerable de personas. «Soy capaz de despegar[*] en cuestión de segundos», dice una publicidad humorística en el comparador de vuelos Liligo.com. En el mundo hay 14.000 aeropuertos, y despega un avión casi cada segundo, lo que supone 29,2 millones de vuelos al año. Gracias al transporte aéreo se ha reducido mucho la pesadez de los desplazamientos largos, se salvan fácilmente las distancias y todo el mundo siente curiosidad por descubrir las bellezas de nuestro planeta. Los individuos cada vez se quedan menos clavados en el lugar donde viven cotidianamente: el nomadismo virtual es inseparable del nomadismo aéreo de masas.

Somos igualmente testigos de los comienzos de un nomadismo espacial. Desde el primer vuelo de este género que se inauguró en 2001 con Denis Tito, ocho multimillonarios han visitado la Estación Espacial Internacional[*]. Actualmente hay varias compañías que proyectan viajes al espacio cuyo objeto es admirar la Tierra de lejos y vivir momentos de ingravidez. Se prevé asimismo la apertura de hoteles de lujo en el espacio. El sueño de viajar al espacio y de sustraerse a la fuerza gravitatoria del planeta ya no es una quimera: por el momento sólo es accesible a una minoría afortunada. ¿Durante cuánto tiempo?

El aumento de la movilidad de las personas va mucho más allá del marco aéreo. Con la expansión de las ciudades, el crecimiento de la distancia entre la vivienda y el trabajo, la multiplicación de las actividades recreativas y las «salidas», los individuos se desplazan con frecuencia creciente.

Por unos motivos o por otros, los ciudadanos recorrían una media de 17,4 kilómetros cada día laborable en 1982, y 25,2 en 2008. En 2005 cada ciudadano francés había recorrido una media de 16.600 kilómetros. La progresión de la movilidad afecta a todas las edades y aumenta considerablemente entre los niños y los mayores de setenta y cinco años, que se desplazan más a menudo y a mayor distancia. El individuo hipermoderno se mueve cada vez más.

El coche sigue siendo el medio de transporte más utilizado, aunque su empleo se reduce a medida que aumenta la densidad demográfica de las zonas habitadas. Actualmente crece en las grandes ciudades el número de personas que se desplazan utilizando transportes colectivos, aunque también el de las personas que recurren a las bicicletas o las caminatas, a fin de soslayar una serie de inconvenientes muy conocidos. Sin embargo, el empleo de la bicicleta en las ciudades sigue siendo limitado: en las ciudades francesas, su uso medio no llega al 5% de todos los desplazamientos mecanizados.

Una vez más, está lejos de alcanzarse la civilización de lo ligero, que exige el aumento de los transportes colectivos, así como de las infraestructuras relativas a los carriles para bicicletas y velomotores. Este tipo de ordenación territorial es reclamado por el 90% de los ciudadanos franceses, cada vez más sensibles a los problemas de la contaminación y los atascos de tráfico. Recientemente ha habido sondeos sobre el uso de la bicicleta, que pese a todo sigue siendo un medio de transporte poco utilizado. En este aspecto, Francia está «atrasada» en relación con otros países europeos; en los años noventa, la bicicleta protagonizaba ya el 28% de los desplazamientos en Ámsterdam y el 26% en Copenhague[15]. Esta amplia práctica no obedece a factores culturales ni a los gustos particulares de los consumidores del norte de Eu-

ropa, sino que es consecuencia de políticas que se decantaron expresamente por este medio hace ya muchos años. Alemania, que en 1999 tenía una situación comparable a la de Francia, aplicó con éxito una serie de medidas para favorecer el uso de la bicicleta en ciertas ciudades piloto. La civilización de lo ligero necesita políticas equivalentes para favorecer la difusión de modos de desplazamiento más fluidos, de una movilidad «blanda», ligera y duradera.

El individuo hipermoderno no es sólo un consumidor móvil o nómada: quiere viajar con comodidad creciente, con facilidad y divirtiéndose. Los cambios son tales que hoy viajamos con la misma comodidad que si estuviéramos en casa. Las compañías aéreas ofrecen cada vez más prestaciones a los usuarios: música, películas, juegos virtuales, conexión con Internet. Los cruceros están equipados con cancha de tenis, piscina, minigolf, pista de footing, sala de fitness, talasoterapia, cine, casino, tiendas y discoteca. La categoría de la aventura ha cedido el paso a la del transporte lúdico: todo se organiza para que el viaje no entorpezca el bienestar. No se trata tanto de ir más deprisa como de privilegiar un enfoque cualitativo del tiempo de transporte, destinado a aligerar las vivencias del viajero.

Es evidente que no todos los consumidores son iguales en lo tocante al tema de la movilidad turística. En estos últimos años un francés de cada dos no se ha ido de vacaciones en verano por razones económicas. Más de la cuarta parte de los jóvenes de 5-18 años no va de vacaciones en verano. Unos se van a la otra punta del mundo, otros ni siquiera salen de su provincia. De ahí la oposición que se establece en ocasiones entre los infranómadas desfavorecidos y los hipernómadas mundializados. No hay duda de que esta oposición encierra algo de verdad, pero tiende a ocultar el fenómeno fundamental, que es la democratización masiva de la

movilidad, el crecimiento de la hipermovilidad sostenida por los instrumentos informáticos, las ofertas de viaje de bajo coste y las nuevas facilidades de desplazamiento. En la civilización de lo ligero todo el mundo sueña con moverse, hace planes para las vacaciones, quiere bañarse en todos los mares, visitar sitios célebres, descubrir los grandes museos del mundo. La tendencia actual es a viajar más cerca, durante menos tiempo y más barato, pero se viaja más a menudo. Los jóvenes viajan cada vez más, lo mismo que los jubilados. Todos somos hipernómadas, al menos en la dimensión de las comunicaciones informáticas y «en nuestras cabezas». Tanto es así que no viajar, ser sedentario, se ha vuelto un poquito deshonroso y vergonzoso. La revolución de lo ligero hace cada vez más insoportable estar clavado en un sitio fijo.

Reír

El ciudadano de nuestros días no consume en abundancia solamente objetos, imágenes y viajes, sino también risas y buen humor. Los programas de entrevistas y los espacios humorísticos son seguidos por millones de telespectadores. Los espectáculos de imitadores y de cómicos de ambos sexos llenan las salas. Los humoristas y los cómicos figuran en los primeros puestos de la lista de intérpretes preferidos por los franceses: Florence Foresti fue elegida Mujer Preferida por los franceses en 2012. Las películas francesas más taquilleras de los últimos años han sido de género cómico: *Bienvenidos al norte* e *Intocable* atrajeron a 20 y 15 millones de espectadores respectivamente. Es lo que ha hecho hablar a Paul Yonnet de una época «que se harta de reír», de un «planeta de la risa»[16].

Indudablemente, las sociedades humanas siempre han dispuesto de formas de diversión bajo el signo de la broma, el recreo, la antiseriedad. Pero, a diferencia del pasado, la ri-

sa que se impone es una risa de consumo, no la risa «comunicativa» que se da en las interacciones humanas, en la proximidad interpersonal: todo indica que ésta se encuentra en la pendiente declinante. Cuando Jean de Léry volvió de Brasil en 1578, informó con gran estupefacción de que los indios reían sin parar, «no hacen más que reír» y ello a propósito de cualquier minucia[17]. Estamos muy lejos de esta actitud.

Los franceses ríen una media de 4,6 veces al día, con una frecuencia que disminuye con la edad: un joven menor de veinticinco años ríe alrededor de siete veces al día, mientras que una persona mayor no ríe más que cuatro veces y el 21% de los mayores de sesenta y cinco años reconoce que ríe menos de una vez al día. Si creemos los resultados de ciertos sondeos, la carcajada espontánea está en retroceso: de veinte minutos al día en 1939, pasamos a seis a comienzos de los años ochenta y a unos sesenta segundos en más de un tercio de los adultos actuales. Reímos tan poco que en nuestra época han aparecido la «risoterapia», técnicas de curación mediante la risa, y clubs de la risa, y hay niveles del yoga que potencian la risa para ayudar a vivir mejor, con más ligereza. La risa se ha convertido en terapia, un tema que atrae a la ciencia, un tema serio cuyo objetivo es liberarnos de inhibiciones, reducir la angustia, erradicar el estrés, estimular los procesos de formación de equipos. Todo se desarrolla como si la civilización de lo ligero quisiera confirmar lo que dijo Raymond Devos: «La risa es una cosa seria con la que no hay que bromear». Sea lo que fuere, la cultura del desenfado no es en el fondo la de la ligereza de la risa.

Reímos delante de la tele, aunque el espacio público es poco alegre, está poco cargado de hilaridad. En la oficina, en la calle, en los transportes, en los restaurantes son raras las

risas estrepitosas. ¿Oímos reír en las fiestas a mandíbula batiente? ¿Se ve todavía a la gente gastar bromazos y hacer payasadas? Cuanto más enarbolan nuestras sociedades la bandera del humor, menos ríen con entusiasmo. En vez de estallar en carcajadas, presentamos una fachada de ligereza. Incluso los colegiales parecen preferir los SMS y los wasaps a los alborotos de otros tiempos. Cuanta menos hilaridad hay en las relaciones interhumanas, más risas provocan los espectáculos mediáticos. Hoy es la industria cultural la que se hace cargo de la risa de los ciudadanos. La ligereza hipermoderna tiene poco de espontánea y mucho de consumismo.

EL CONSUMO COMO CARGA

Aunque la sociedad consumista se consolida bajo el signo de la ligereza, está lejos de conseguir dar forma a una vida que sea propiamente despreocupada. La paradoja es notable: cuanto más fluido es el orden del consumo, y cuanto más liberado está de tradiciones e imposiciones de clase, más sentimos sobre nuestra vida una pesadez de nuevo cuño.

Los años cincuenta del pasado siglo representaron la época encantada y triunfal del consumo eufórico: esto ha desaparecido ya. A medida que el mercado invade la práctica totalidad de las parcelas de la existencia humana, se multiplican las desconfianzas, las quejas, las dudas de los consumidores. Tener paciencia en los embotellamientos, aparcar en el centro, comprar en el supermercado: tendemos a vivir estas experiencias como si fueran faenas obligatorias. El consumidor siente una especie de fatiga porque ve en estas cosas un nuevo régimen de trabajos forzados. Hay muchísimas quejas que denuncian la monotonía de los nuevos espacios urbanos, los paisajes desfigurados por las hordas de turistas, las agresiones publicitarias, la televisión idiotizante.

A medida que el orden comercial coloniza la vida cotidiana, se multiplican las decepciones e insatisfacciones que obstaculizan la ligereza de ser. A lo que se añaden nuevas formas de culpabilidad en el consumidor, que se acusa de ser incapaz de resistir la tentación de comprar, de comer demasiado y mal, de perder el tiempo con la telebasura, de adquirir productos inútiles o demasiado caros: la feliz ligereza se carga aquí de pesadez. El consumo moderno, durante mucho tiempo asimilado a un orden lúdico y desenfadado, ha cambiado de tonalidad.

Todo lo que funcionaba por sí solo en el mundo de la costumbre tiende a hacerse problemático: como dispone de la información que le transmiten los medios, el neoconsumidor se muestra más vigilante, más crítico, no deja de evaluar los productos y los riesgos, y coteja datos diversos a la hora de efectuar las compras. ¿Es peligroso utilizar teléfonos móviles y hornos microondas? El tema de los alimentos transgénicos nos inquieta y evitamos los artículos contaminantes y los pesticidas. Comprar implica hoy actualizar conocimientos, informarse, comparar, elegir con juicio: vivimos en la época de la reflexividad consumista, que, transformando el consumo en problema, hace de él objeto de preocupación y duda.

La actividad del neoconsumidor se prolonga en el «hágalo usted mismo»: es el propio consumidor quien ha de montar los muebles que compra por piezas. Esta dinámica ha tenido un éxito extraordinario gracias a las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. Hoy es el consumidor quien instala sus programas en el ordenador, y si no funciona la conexión con Internet, es él quien, no sin dolor o pánico, ha de solucionar el problema siguiendo las instrucciones de los servicios de asistencia. Es él quien, en los supermercados, pesa la fruta y las verduras, y etiqueta el

precio. Y si quiere irse de vacaciones, busca por Internet los datos disponibles en materia de alojamientos, medios y horarios de transporte, precios y hacer él mismo la reserva. El hiperconsumidor contribuye a la producción de servicios realizando personalmente toda una serie de funciones. El hiperconsumidor debe trabajar cada vez más para poder consumir: tiende a convertirse en «prosumidor», coproductor de aquello que consume[18]. Se dice con frecuencia que la sociedad consumista fomenta el infantilismo del consumidor[19]: no olvidemos que aquélla exige sobre todo de éste una especie de «profesionalidad», un trabajo a veces agobiante. La hipermodernidad se distingue menos por el crecimiento del consumo ligero y despreocupado que por su reducción.

Contar, informarse, economizar

El universo consumista se presenta como una especie de fiesta lujosa que, negando la escasez, entona encendidos cánticos a los placeres de los sentidos y a la infinitud de las diversiones. La publicidad, las revistas, los escaparates resplandecientes, el empleo del ocio, todo invita a desear, a vivir con inmediatez, «sin pensar»: disfruten, ya pagarán después; olvídense de todo y viajen con Club Med. El hiperconsumo se realiza bajo el signo de la abundancia feliz, de la ligereza despreocupada.

Hay que señalar que esta imagen no tiene nada que ver con la vida cotidiana de multitud de consumidores actuales que han de bregar con las dificultades materiales del momento. La verdad es que en las sociedades desarrolladas, a causa de la persistencia de la crisis económica, han aparecido nuevas formas de pobreza, las clases menos favorecidas ven reducirse o desaparecer su poder adquisitivo y amplios sectores de la población viven en el umbral de la indigencia. Mientras las necesidades crecen a gran velocidad, no au-

mentan los ingresos al mismo ritmo y sí, en cambio, los gastos inevitables o de reducción imposible (devolución de préstamos, alquileres[20], servicios...): entre 2001 y 2006 han pasado del 50% al 70% en los hogares más modestos. De manera automática, el aumento de los gastos obligatorios reduce la parte de los no obligatorios, los hedonistas, estéticos y superfluos. En este contexto, el consumo de amplios sectores de la población desmiente la imagen paradisíaca que nos presentan la publicidad y el espectáculo de la abundancia.

Vemos también hogares obligados a reducir drásticamente el presupuesto para la calefacción y recortar gastos de alimentación y sanidad. Una cantidad creciente de consumidores se desvive para encontrar los productos menos caros o en promoción, esperan a las rebajas, buscan los saldos, utilizan cupones de descuento, hacen trueques, compran y venden artículos de ocasión en determinadas páginas de Internet, revenden los regalos que reciben[21]. Los menos favorecidos recogen objetos dejados junto al bordillo de las aceras o rebuscan en los contenedores de los comercios. Acompañando este movimiento, las tiendas multiplican las guías de argucias, planes astutos para gastar menos. Mientras las cargas obligatorias pesan cada vez más, progresa el «consumidor astuto» que invierte tiempo y energía para buscar gangas, compara ofertas y calcula siempre para no pasarse del presupuesto. No hay aquí un consumo despreocupado e impulsivo, ya que se trata de un «consumidor-actor» que trata de optimizar los gastos aprovechando bicocas y oportunidades.

La idea dominante de quienes tienen menos ingresos es el miedo a pasar frío, a que les falte lo esencial, a no poder pagar el alquiler, a no llegar a fin de mes. En términos más generales, hay que ahorrar continuamente, obtener buena información, informarse y calcular. En lugar de compras lúdi-

cas e impulsivas, tenemos aquí un consumo económico y bien medido, un consumo que, prescindiendo de lo superfluo, pone en práctica saberes y competencias en materia de productos, lugares de venta y canales de información. En los antípodas de la ligereza fútil y aventurera, el consumo aparece aquí según una lógica de trabajo que exige toda una serie de actividades «profesionales».

La reducción de la frivolidad se advierte especialmente en el consumo ecológico y responsable, pero también en el consumo «de colaboración», basado en la reciprocidad y el trueque, el intercambio y la donación, el alquiler, el préstamo y la reventa entre particulares. Prácticas nuevas que no desconocen el placer ni la libertad operativa, pero que privilegian sobre todo el mejor precio, la optimización del gasto en razón de las estrecheces presupuestarias. La revolución de lo ligero no es ajena a este nuevo modelo de consumo que basa en el uso de Internet sus plataformas de venta o alquiler entre particulares, sus sitios para compartir transporte, para alquilar coches en común e incluso para hacer la colada al mismo tiempo. Estas nuevas prácticas, que afectan hoy casi a la mitad de los franceses, tienen diversos objetivos: gastar menos, llegar a fin de mes, pero también hacer un pequeño sacrificio por el planeta, luchar contra el derroche, ayudarse mutuamente, establecer vínculos sociales. Motivaciones y fines muy alejados de la frivolidad consumista. Al utilizar los recursos de Internet y privilegiar el uso por encima de la posesión, este nuevo modo de consumo participa innegablemente de la revolución de lo ligero: lo que no impide que se acompañe de un descenso del espíritu de la ligereza. Menos compras despreocupadas, más prácticas «inteligentes» y económicas: tal es una de las manifestaciones del nuevo espíritu de la civilización de lo ligero.

Al fin y al cabo, la profusión hipermoderna de bienes crea espíritu de ligereza, pero muy desigualmente y de forma muy imperfecta. Como expuso Marshall Sahlins de un modo notable, donde se encuentra la despreocupación consumista no es en las economías desarrolladas, sino en las primeras economías de caza y recolección[22]. En el Paleolítico, los cazadores, que comían a lo grande y no almacenaban alimentos, hacían gala de una indiferencia asombrosa en lo referente al mañana, pensando que todos los días tendrían comida en abundancia. La civilización moderna se ha fijado como objetivo el aligeramiento de las obligaciones materiales, pero el resultado no está ni mucho menos a la altura de sus ambiciones. En realidad, en materia de despreocupación, no son nuestros contemporáneos, sino los salvajes de las economías primitivas quienes consiguieron darnos la primera y única gran lección colectiva de ligereza en relación con los bienes de subsistencia.

LAS NUEVAS BÚSQUEDAS DE LIGEREZA

Mientras aumentan los consumidores calculadores, nuestra época asiste igualmente a la aparición de nuevos deseos de ligereza. Otros tiempos, otras expectativas: la revolución ya no moviliza a nadie, la política ha roto con la utopía y el consumo desbocado acarrea numerosas decepciones. Hoy soñamos con aligerar nuestra vida sin renunciar en el fondo a la sociedad de consumo. El ciudadano hipermoderno ya no siente la ambición de cambiar el mundo, de construir la sociedad de clases y un hombre nuevo: quiere «respirar», vivir mejor, sentirse más «ligero». De ahí el auge de nuevas espiritualidades, la búsqueda de nuevas maneras de consumir y de vivir rechazando las presiones materialistas del «cada vez más».

Religiosidades a la carta

Desde finales de los años setenta aparecen en las sociedades occidentales movimientos religiosos nuevos y nuevas expectativas e interrogantes de índole espiritual. El budismo, la mística, las literaturas religiosas, las sabidurías antiguas encuentran un eco clamoroso. Las vías materialistas de la felicidad sólo conducen a todo un conjunto de individuos a un callejón sin salida. Se vuelve necesario un «cambio de paradigma», se impone una liberación que pasa por el perfeccionamiento interior, por actividades espirituales y psicoespirituales. La vida buena no puede estar en las cosas exteriores: exige una «sabiduría», la armonía del cuerpo y el espíritu, la expansión de la conciencia, un enfoque global de la existencia que tenga en cuenta la dimensión espiritual. Cambiar el mundo afecta a sus límites, y lo que aquí importa, para todas estas corrientes, es reinvertir en la dimensión del espíritu, cambiar la conciencia despertándola a potencialidades no explotadas.

Se dice a menudo que este renovado interés por lo espiritual tiene su origen en una «necesidad de sentido», sentido que había sido asfixiado por la secularización moderna. Pero ¿qué hay que entender por esta «búsqueda de sentido»? En realidad, el yoga, la meditación zen, las disciplinas budistas y otros métodos transformadores de la persona se proponen, a través de diversas prácticas corporales, mejorar el bienestar y la calidad de las experiencias, aportar cierta serenidad, una ligereza en relación con la existencia. ¿Qué buscan los seguidores de la mística esotérica sino la felicidad en este mundo, un mayor bienestar que equivalga a plenitud, armonía, conformidad con uno mismo? El «sentido de la vida» no se aparta ya de la idea de una vida, sin duda abundante en relaciones con los demás, pero también hecha de mayor bienestar personal. Con la civilización de lo ligero, el sentido de la vida se subjetiva, ya que funciona como

vehículo de una existencia personal mejor y realizada. Lo que se encuentra en el principio tanto de las experiencias de los creyentes propiamente dichos como de las nuevas «religiones sin Dios»[23] es la realización de la persona. De la religión no se espera ya la salvación en el más allá, sino una vida subjetiva e intersubjetiva mejor aquí abajo. No la religión que prepara para la vida eterna, sino otra que favorezca la armonía y la paz interior, la plenitud total de la persona, la alegría de vivir. Hay motivos para pensar que el favor del que gozan las corrientes espirituales no es tanto una expresión de una necesidad de sentido absoluto como una búsqueda del aligeramiento de la existencia.

Tan cierto es que las creencias de los místicos y esoteristas se caracterizan por la imprecisión, la incertidumbre y la ambigüedad: se expresan en el estilo del «quizá» y el «¿por qué no?». Al mismo tiempo, la categoría de verdad es secundaria en relación con la de mayor bienestar y la de experiencia personal. Lo importante no es la verdad como tal, sino lo que nos ayuda a vivir mejor, a resolver pragmáticamente los problemas existenciales[24].

A esto se añade el hecho de que estas búsquedas de espiritualidad se caracterizan por la movilidad, la volatilidad, la vacilación. Hemos entrado en la era postradicional o desinstitucionalizada de lo religioso caracterizado por el rechazo de las verdades dictadas por las grandes autoridades religiosas, así como por el bricolaje individualizado y la sentimentalización de la fe, las conversiones decididas personalmente, las creencias sin filiación ni participación. Es el momento de las religiones a la carta, por zapeo, de la religiosidad con reservas, de la subjetivación del creer y el obrar. Por eso vemos con creciente frecuencia mestizajes de las tradiciones espirituales de Oriente y Occidente, del budismo y el cristianismo. Vemos a los nuevos adeptos adoptar sin descanso

nuevas espiritualidades, cambiar de escuela y de gurú, pasar de una «oferta espiritual» a otra, a semejanza del neoconsumidor volátil. El *Homo religiosus* se ha deslizado hacia el mundo del *Homo mobilis*, liberado de la carga de las imposiciones institucionales.

La finalidad de las sabidurías antiguas era liberar al ser humano de sus vanas aspiraciones. La misma revolución en el modo de vida exigía ejercicios espirituales repetidos, una autodisciplina de hierro, un entrenamiento riguroso y estilos de vida ascéticos. Eso se acabó. Nosotros queremos la ligereza ya mismo, sin sacrificios, sin ascesis ni ejercicios espirituales invasivos. Unas lecturas, unas cuantas sesiones de relajación, un fin de semana espiritual: es el momento de la sabiduría con eficacia inmediata, una sabiduría light acompasada con el veleidoso hiperconsumidor de nuestros días. Las técnicas ascéticas de renunciación del mundo han cedido el paso a métodos que supuestamente consiguen al mismo tiempo triunfos materiales y calma interior, éxito y serenidad, energía y tranquilidad. En pocas palabras, una felicidad interior que ya no exige ascesis ni renunciaciones inaceptables de lo exterior, sea lo que fuere (bienestar material, eficacia profesional, sexo, diversiones). El individuo aspira a la ligereza sin cambiar realmente de estilo de vida. Aligerar las vivencias, pero sin esfuerzo espiritual permanente, sin la disciplina de la vida ascética, sin perder las ventajas del mundo moderno: al día de hoy, el yoga y la meditación hacen furor entre los ejecutivos de la City en cuanto técnicas de *mindfulness* para combatir el estrés y el agotamiento en el trabajo, aumentar la concentración y favorecer una productividad óptima. Lo que significa que el regreso de lo religioso y de las sabidurías antiguas no expresa tanto un «cambio de paradigma» como la prolongación del espíritu de eficacia y del consumismo por otros medios. Las nuevas

religiosidades prometen un estado de ligereza interior que está mal visto por la sociedad de la eficacia, pero adoptan igualmente su carácter profundo.

Frugalidad feliz

Otras nuevas actitudes ante el consumo expresan asimismo la aspiración a una vida menos pesada. Contra la carrera desenfrenada del consumismo se alzan hoy la «sobriedad feliz» (Pierre Rabhi), la limitación voluntaria de las necesidades y el regreso a lo esencial. Mientras el culto al «tener más» es duramente criticado, se consolida la fe en la debilitación de la fuerza del orden comercial como clave del «vivir bien»: menos bienes, menos despilfarro, menos velocidad. Se busca una nueva forma de salvación en la reducción de la hinchazón consumista: «menos es mejor», menos prisa, menos cosas, es el momento de la desintoxicación, del aligeramiento material, del «arte de la sencillez».

Muchas obras defienden así la causa del decrecimiento y de la «frugalidad feliz», que se presentan como vías que permiten escapar a las catástrofes ecológicas y a los callejones sin salida del desarrollo sin fin. La espiral del sobreconsumo debe ceder el paso a la «sencillez voluntaria», que consiste en desprenderse de lo superfluo, en vivir con menos cosas, en liberarse al máximo de los lastres materiales, en privilegiar la calidad antes que la cantidad, el ser antes que el tener, el reparto y la ayuda mutua antes que el cada cual a la suya.

El objetivo no es otro que «airearse», despejando la vida material. Andar en vez de ir en coche, utilizar menos el avión en vacaciones, limitar el guardarropa, hacer que los objetos duren y no renovarlos cada dos por tres, alquilar en vez de comprar, comer menos, favorecer los alimentos locales: se trata de salir de la «drogodependencia» del consumo que, acaparando nuestro tiempo y nuestros deseos, destru-

yen la calidad de vida y la relación con los demás. «Menos posesiones, más relaciones»: gracias a la «alegre sobriedad» podemos ganar tiempo, trabajar menos y prestar más atención a nuestras amistades. Con un ánimo más ligero podemos respirar y vivir mejor. La herramienta del aligeramiento de la vida no es ya el progreso tecnocomercial, sino la reducción del peso del consumo comercial que pende sobre nosotros.

Hay algo innegablemente justo en esta crítica del hiperconsumo. En este país se compra cada vez más, se favorece la ampliación del ocio, pero no por ello somos más felices. La escalada consumista no puede considerarse un auténtico ideal de vida. Como ya vieron las sabidurías antiguas, la vida buena excluye el exceso, la desmesura, la escalada de lo inútil: más bien se encuentra en la sencillez, la sobriedad, el aligeramiento del espíritu. Es buena y justa la vía que valora el «menos», lo mejor, la calidad de vida.

Sin embargo, esto que se presenta como modo de vida «razonable», ¿tiene alguna posibilidad de imponerse a escala mayoritaria? ¿Está llamada la «frugalidad feliz» a sustituir a la frivolidad hiperconsumista? ¿Podemos imaginar aquélla en el papel de ética dominante del futuro? Reconozcámoslo: es muy poco probable. Y esto porque la fiebre consumista, en lo más profundo, no está en relación con las operaciones de mercadotecnia, sino con el estado social democrático, moderno y destradicionalizado, en el que se dispara la sed de novedades y la «enfermedad del infinito». Los mejores espíritus del siglo XIX subrayaron el estrecho vínculo de la modernidad con lo transitorio, lo fugaz (Baudelaire), el cambio continuo. Tocqueville señala «la incesante necesidad de novedades» entre los ciudadanos de las democracias: les falta «lo inesperado y lo nuevo, emociones vivas y rápidas [...] que los saquen al momento de sí mis-

mos»[25]. Durkheim habla de una «pasión de infinito»: libres de las ataduras de la tradición, los apetitos se desbocan, los individuos no se contentan ya con su suerte y «sueñan con lo imposible», tienen «sed de cosas nuevas, de goces desconocidos, de sensaciones indefinidas»[26]. La pasión moderna por las novedades es hija del debilitamiento de la autoridad de las normas sociales y arraiga en el estado social democrático.

¿Cómo creer, aunque fuera por un instante, que esta pasión por lo nuevo, inherente a la moderna cultura democrática, pueda esfumarse mañana? Las novedades comerciales, sean materiales, de distracción o culturales, proporcionan placeres fugaces, aligeran el momento, hacen olvidar el fragor de la vida cotidiana, llenan la vida, compensan la sensación de vacío. En estas condiciones, las transformaciones que se van produciendo (ecomovilidad, ecoconsumo, consumo de colaboración) no traerán ciertamente la generalización de una cultura frugal posconsumista. Nada detendrá el tropismo ávido de novedades y ello porque ha arraigado en la destradicionalización propia de las sociedades modernas y porque la cultura hedonista y el orden económico basado en la innovación continua no dejan de promoverlo. Estos fenómenos de fondo, inseparables de las sociedades móviles, impiden concebir la desaparición de la pasión por lo Nuevo.

Es verdad, sin embargo, que se observa un deseo creciente de «consumir de otro modo», de forma más sostenible, más responsable: evitar el despilfarro, alquilar en vez de comprar, reparar en lugar de tirar, prolongar la vida de los aparatos. Existen ya *repair cafés* cuya finalidad es oponerse a la obsolescencia programada de los aparatos. En Internet hay sitios y clips que enseñan a los ciudadanos particulares a reparar máquinas y utensilios. Y hay leyes que obligan a ampliar la garantía de los productos, por ejemplo de seis

meses a dos años. Y empresas que se dedican a prevenir el derroche energético, mejorando la calidad y resistencia de los objetos. Algunos anuncian ya la sustitución de la economía del reemplazo y el abastecimiento por otra de reparación y funcionalidad[27].

Son muchas las soluciones deseables, pero es poco probable que minen la atracción de lo Nuevo en general y promuevan la aparición de una cultura posconsumista. Conservar más tiempo los objetos materiales, sí, de acuerdo, pero ¿quién puede creer que las pasiones vinculadas a la moda, que se desataron en Occidente hace unos ocho siglos, van a desaparecer de la noche a la mañana? ¿Quién es capaz de imaginar que los ciudadanos hipermodernos, acostumbrados al hedonismo, van a dejar de andar al acecho de músicas y películas recientes, de ir a conciertos, de descubrir nuevos restaurantes, de desear los placeres de los juegos, los festivales y el turismo? Y alquilar no es dejar de consumir, no es renunciar a lo Nuevo. En el mundo que se avecina estaremos mucho más preocupados por el consumo duradero, pero al mismo tiempo consumiremos más servicios, más pasatiempos, más moda y más productos culturales.

Pasión por el turismo, por los espectáculos, por los instrumentos de comunicación, por el cuidado del cuerpo, por el cine, la música, los juegos y deportes nuevos: el deseo de goces conseguidos con los cambios no está a punto de desvanecerse.

Es muy ingenuo creer que la «sobriedad feliz» sea un modelo capaz de hacer cambiar de carácter al neoconsumidor ávido de ofertas y de placeres nuevos. Para la mayoría, la valoración actual de la economía del reparto y el intercambio no es tanto un ideal como una necesidad hecha vir-

tud. En estas condiciones, la generalización social de la «frugalidad voluntaria» y el fin del «cambio por el cambio» y de la pasión compradora no son más que un mito. Sean cuales sean sus extravíos, la búsqueda del aligeramiento de la vida pasará durante mucho tiempo todavía por el consumismo, sus placeres y, paradójicamente, su peso creciente.

Ralentizar

Ante los imperativos de la urgencia y la efectividad hay diversas corrientes que llaman a luchar contra la aceleración frenética de la época, a provechar el tiempo de vivir, a saborear los momentos. Como prolongación del movimiento Slow Food, aparecido en 1986, se dejan oír nuevas voces que buscan calidad de vida mediante la desaceleración de los ritmos cotidianos: *slow money, slow magement, slow city, slow sex, slow tourism*, la época tiende a glorificar la lentitud, la actitud Slow Life que privilegia lo mejor antes que lo más, el ser antes que el tener, la calidad antes que la cantidad.

«Dar tiempo al tiempo», no por la ralentización en sí misma, sino para saborear mejor lo que se hace, el espacio en que se vive, las relaciones con los demás. Durante la edad de oro del capitalismo el aligeramiento de la vida se identificaba con la racionalización técnica de lo cotidiano, con la electrificación y la mecanización de los hogares, con la posesión de toda una serie de objetos capaces de hacer ganar tiempo, de ir más deprisa y más lejos con menos esfuerzo. El cambio en relación con este ciclo es notable. Hoy tenemos la sensación de que el entorno técnico, lejos de aliviarnos, impone un ritmo cada vez más enloquecido, una presión insoportable sobre nuestra vida. Aligerar la vida no significa ya realizar más deprisa las operaciones cotidianas, sino, por el contrario, desacelerar, dejar de pisar el acelerador, respirar al ritmo de la lentitud recuperada: tomarnos

nuestro tiempo, descongestionar la agenda de trabajo, ir andando, montar en bicicleta, conocer mejor a los amigos, «reducir para sobrevivir».

Los planes de ralentización y aligeramiento de la vida han conquistado hoy el espacio urbano. Contra las ciudades tentaculares y el horror de las congestiones, muchas comunidades limitan la circulación de automóviles, dan prioridad a los transportes colectivos y al pequeño comercio, multiplican las zonas peatonales y los espacios verdes, se comprometen a reducir los desperdicios y a limitar los grandes centros comerciales. Es el momento de la utopía de la vida aligerada en una ciudad lenta y verde.

¿Cuál será el destino de estas corrientes? ¿Se avecina un planeta *slow*? No perdamos de vista que el estatuto de «Slow City» sólo es aplicable a municipios de menos de 60.000 habitantes, mientras en el planeta no cesa de aumentar la cantidad de megalópolis. En 2005 había en el mundo 23 metrópolis de más de 10 millones de habitantes y se calcula que en 2015 habrá 36. A escala planetaria, lo que se perfila en el horizonte no es tanto la ciudad «ligera» como la ciudad hipertrófica. Soñamos con la ciudad lenta, pero lo que progresa es la «ciudad en movimiento», esa en la que vemos cada vez más tráfico de todo género, todo el año, de día y de noche, tanto en función del trabajo como de las diversiones.

Se multiplican los libros y artículos que elogian la lentitud y promueven una relación apacible con el tiempo. Sin embargo, los consumidores se muestran cada vez más impacientes, no soportan las colas de espera, quieren navegar cada vez más deprisa en la Red con la telefonía 4G. Vivan la caminata, el senderismo, la bici, el viaje lento, pero al mismo tiempo el turismo internacional no deja de crecer. Vivir más despacio y con más sencillez, «tener menos pero me-

jor»: este elogio actual de lo ligero es excelente. Pero la verdad es que los franceses compran seis veces más aparatos eléctricos y electrónicos que en la década de 1990. El ideal de la vida lenta tiene todas las probabilidades de encontrar numerosos adeptos ocasionales, con «contrato temporal», pero ninguna de instituirse en modelo general de vida.

El ciudadano hipermoderno es policrónico, conjuga ritmos temporales, zizaguea entre la aceleración y la ralentización, entre la intensificación y la relajación. La calidad de vida no se apoya ya en una sola plataforma: según los momentos y según los criterios individuales, requiere unas veces velocidad (transportes, comunicación electrónica…) y otras menos precipitación y menos ansiedad. El aligeramiento de la vida pasa ya tanto por la vía de la velocidad como por la de la desaceleración. Estamos en la época del aligeramiento desincronizado, multiforme, a la carta.

Expresarse, crear

La búsqueda de nuevas relaciones con el consumo no es la única vía por donde se expresan las demandas actuales de aligeramiento de la existencia. Son incontables ya los ciudadanos que filman, fotografían y difunden sus vídeos en la Red. Los talleres de escritura y los sitios web dedicados al haikú, el tanka y otras formas poéticas crecen como la espuma. Desde los años setenta la práctica de instrumentos musicales y las representaciones teatrales de aficionados se han duplicado, y la de la danza se ha triplicado. Vivimos en la época en que se extiende el gusto por crear y expresarse, en que la distancia entre el profesional y el aficionado tiende a reducirse[28]. Equiparar la sociedad de hiperconsumo a una sociedad de pasividad pura no es correcto, en la medida en que nuestro universo se caracteriza por una democratización de la pasión por crear imágenes, por expresarse mediante la literatura, la música, el canto, la danza, el teatro.

Capas más amplias de población son conquistadas por cierto deseo artístico.

Hay que vincular este fenómeno al advenimiento de la nueva cultura del individuo que celebra los deseos de autonomía, de realización y expresión personales. La consagración de los puntos de referencia hedonistas y psicológicos ha favorecido la exigencia de autorrealización mediante actividades más ricas y creativas, singulares y personales. Una necesidad tanto más fuerte porque los grandes compromisos políticos han perdido su capacidad de dar sentido a la vida. Es evidente que tanto el consumo como el trabajo son incapaces de estar a la altura de las ambiciones «superiores» del ciudadano hipermoderno. Como el consumo es pasivo y el trabajo suele ser sinónimo de monotonía, de ausencia de iniciativa, de asfixia de la particularidad individual, los ciudadanos buscan en las actividades creativas la vía para ser ellos mismos, para realizar lo que les apasiona, lo que los valora ante sus propios ojos y ante los demás.

Lo que significa que el aligeramiento actual de la vida puede seguir caminos muy diferentes y a veces contrapuestos. Uno consigue con el consumo una sensación de ligereza episódica y compensadora. Otro, que confía en la creación artística, encuentra una armonía muy diferente, asociada al enriquecimiento de la vida, a la felicidad estética, a la gozosa transformación de las formas de que hablaba Nietzsche, aunque a otro nivel. Práctica de la música, la danza, la fotografía: son muchas las maneras de escapar a la rutina y pesadez de la vida, de manifestar un Yo único bajo el signo de la creatividad, de tener la sensación de que se vive una vida personal más rica. En la creación estética se busca un tipo de ligereza, no más allá del bien y del mal, sino más allá de la repetición fastidiosa de la vida laboral y de la insignificancia de la cotidianidad consumista.

Son numerosas las demandas de aligeramiento de la vida corriente en el cosmos consumista. Pero ¿cómo interpretar este fenómeno? ¿Significa que los dispositivos constituyentes del capitalismo de consumo ejercen una presión insoportable en nuestra vida? En este sentido es interesante recordar la línea de pensamiento que articula la célebre novela de Milan Kundera *La insoportable levedad del ser*. Según Kundera, mientras «la contradicción pesado-ligero es la más misteriosa y ambigua de todas las contradicciones», todo lo que es percibido y vivido como ligereza se transforma, a partir de cierto momento, en su contrario: el libertino veleidoso se metamorfosea en amante fiel, el culto al instante se vuelve carga de la vacuidad. Una inversión parecida encontramos a la escala del mundo comercial y político: el kitsch, con sus «imágenes embellecedoras», su diversión frívola y superficial, dibuja un universo estandarizado, repetitivo, monótono, una ligereza falsa, sin densidad ontológica, sinónima de olvido del mundo real, de la historia, de la verdad profunda de uno mismo. La ligereza concluye en sinsentido, rutina fastidiosa, peso aplastante. Tal es la pesadez insoportable, dramática, de la ligereza.

«¿Qué hemos de elegir? ¿El peso o la levedad?»[29] Con un planteamiento filosófico de esta altura, lógicamente no faltan los argumentos capaces de apoyar la concepción de Kundera. Pero si se prefiere algo un poco más bajo y se tiene en cuenta, en el plano de las vivencias, el peso que acompaña a ciertas figuras de la ligereza, las cosas no pueden ser tan tajantes. El consumismo invita a replantearse una y otra vez la idea de drama de la ligereza.

Que la ligereza consumista pesa es innegable. Pero ¿en qué sentido pesa? ¿Con qué intensidad? He ahí el meollo del asunto, porque la ligereza, lo mismo que la pesadez, es

una cuestión de grado. Las cosas no son pesadas ni ligeras del mismo modo. Plantear el problema de la ligereza y la pesadez sin tener en cuenta el grado es una negligencia intelectual que oculta la complejidad de la cuestión. No hay una ligereza, sino ligerezas inherentes a experiencias distintas: no tratemos lo ligero y lo pesado como sustancias, siempre idénticas a sí mismas. Por hablar como Bergson, son estados de conciencia que se manifiestan más o menos y admiten muchos matices.

Es cierto que se pueden señalar contradicciones inadmisibles e inversiones paradójicas: no debemos perder de vista el mundo tal como se vive en su complejidad. Tomemos la vida consumista: ¿qué vemos en ella? ¿Vemos que la ligereza manifiesta se transforme en pesadez aplastante? La verdad es otra. Quitando los estados extremos, la experiencia de la frivolidad consumista no se hunde, salvo en casos excepcionales, en el horror de lo pesado: la ligereza no se vuelve pesada por sistema. De hecho, lo que observamos a la escala de la mayoría no es tanto la sensación de llevar una carga como el deseo de la novedad ininterrumpida, no tanto pesadez como deseos incesantes, cada vez más diversos y renovados. Es indudable que la vida consumista no discurre sin el peso de diversas frustraciones e insatisfacciones. Pero es evidente que ninguna es «invivible». Lo más frecuente es que los individuos se adapten a su situación material y encuentren satisfacciones donde están y con lo que tienen. Y cuando aparece el aburrimiento reaccionan buscando otra clase de consumo: la tele es un muermo, ¡viva la tableta! El consumo puede acabar siendo pesado, pero a menudo de manera provisional y circunstancialmente: las promesas de su ligereza son más significativas que su pesadez. El peso ejercido por la sociedad de hiperconsumo es real, pero no entra en la categoría de lo «insoportable», no

puede equipararse a una carga tan insostenible que llegue a ser «trágica»[30].

No discutiremos, cuando ya nada tenga peso ni sentido en la vida, que pueda haber una «pesadez de la ligereza». La ausencia de toda profundidad de sentido puede pesar mucho en la vida, de eso no hay duda. Sólo que las sociedades de consumo y de hiperconsumo no coinciden en absoluto con la infinita ligereza de un mundo sin dimensiones de sentido y valores. Las sociedades hiperindividualistas siguen reconociéndose con mucha diferencia en los principios del humanismo moral. Los grandes imperativos de la moral (honradez, ayuda mutua, desinterés, derechos humanos, solidaridad, respeto por la infancia, condena de la violencia y la crueldad), como el sentido de la indignación moral, no han desaparecido en modo alguno, como lo prueban la generosidad de los donativos que se dan a las organizaciones de ayuda y caridad, la expansión del voluntariado, las múltiples ONG, las organizaciones antirracistas. Un paisaje social que nada tiene de desierto de valores morales. Aunque se multiplican los conflictos morales y los enfrentamientos entre sistemas de valores, el disenso hipermoderno tiene límites: no equivale en modo alguno a un estado de decadencia nihilista o de ingravidez moral.

La verdad es que lo más pesado no es la futilidad consumista, sino la pobreza real, la angustia de no tener suficiente y tener que pagar siempre, la eliminación de toda frivolidad, la falta de horizontes y de futuro. Añadamos además que lo más pesado no se encuentra tanto en la ligereza del kitsch comercial como en los conflictos intersubjetivos, en las insatisfacciones del mundo laboral, en las heridas subjetivas. La idea de que el drama de nuestros contemporáneos no es la pesadez, sino la ligereza, seduce por su aspecto paradójico: pero no es menos engañosa. De hecho, los goces

frívolos del consumo prevalecen sobre sus innegables pesadeces. Es en otro lugar, en los dominios de la vida afectiva, profesional y subjetiva, en los dominios cargados de sentido existencial profundo, donde el peso resulta más implacable.

No hay inversión espectacular: lo ligero sigue siendo ligero en muchos aspectos y lo pesado pesa cada vez más. No se trata de hacer un panegírico en honor de una ligereza aureolada de total positividad. Aunque es necesario criticar el consumismo invasivo, no se critica su presunta pesadez, sino el hecho de que no basta para realizar plenamente una vida. Una vida humana, digna de este nombre, no sabría llegar a esta dimensión si no fallaran los demás horizontes de la existencia. La ligereza consumista no es indigna: es humanamente pobre cuando pasa a ser regla de conducta preponderante y omnipresente.

La reflexión sobre la ligereza debe impedir que se lleve esta cuestión a la experiencia metafísica última, a cuando las personas sean como plumas que flotan porque ya nada tiene peso ni sentido. La verdad es que la ligereza es ante todo, como hemos visto, una necesidad psicológica fundamental y universal, que corresponde a la necesidad de esparcirse, divertirse, reducir las tensiones de la vida. En este contexto, y sea cual sea su «pobreza» o su insuficiencia ética, la experiencia de la ligereza es deseable y buena. Tanto más porque no se transforma en una carga por sistema: un viaje, un concierto, una lectura[31], una cena entre amigos, un espectáculo ameno, todo esto seguirá siendo ligero «para siempre». Aun cuando sean breves, los momentos de ligereza pura existen realmente. La ligereza no es por sí sola una experiencia trágica: lo trágico no es la levedad del ser, sino la falta de levedad.

Así como somos testigos de una revolución de los objetos, igualmente lo somos de una extraordinaria transformación del cuerpo, tal como la vemos en la prolongación de la duración media de la vida, en la reducción de los accidentes laborales, del hambre y el sufrimiento, en la desaparición de la maternidad como destino del cuerpo de las mujeres, en la desaparición del naufragio de la vejez, salvo en los últimos momentos de vida. Gracias a esta revolución del cuerpo se consolida una nueva condición humana, que es una de las expresiones más significativas del proyecto moderno de aligeramiento de la vida.

Transformación del cuerpo que detectamos igualmente en la forma de mirarlo, en particular desde nuestras expectativas estéticas en materia de delgadez y juventud. Son muchos los fenómenos que reflejan la fuerza de esta nueva estética: cocina ligera, productos «bajos en calorías», fitness, fobia al sobrepeso, dietas adelgazantes, sectores enteros de la cultura se adhieren hoy al ideal de la esbeltez.

Revolución de lo ligero que se manifiesta incluso en las crecientes búsquedas de sensaciones volátiles en los nuevos deportes de deslizamiento, pero también en las demandas de mayor bienestar, relajación, armonía de cuerpo y mente. Por este «trabajo» del cuerpo sensible se busca la ligereza actual.

El objetivo general es desterrar la grasa, volver fluidos los cuerpos, aligerar la pesadez de la corporeidad. La era hipermoderna asiste al triunfo de una cultura transestética de la ligereza en cuanto portadora de goces aéreos y sueños, aunque también de pesadillas. Conforme se consolida la victoria simbólica de lo ligero sobre lo pesado, crecen la obsesión

por la salud y la tiranía de la «línea», fuentes de una nueva pesadez. Tal es la ironía de la ligereza de los tiempos hipermodernos.

UN CUERPO SIN SUFRIMIENTO

No subestimemos esta ligereza nuestra, la que han hecho posible los progresos de la medicina y la higiene, de las vacunas y los productos farmacéuticos. En el siglo XVIII, la esperanza de vida al nacer era de veinticinco años, casi un recién nacido de cada tres moría antes de cumplir un año, una criatura de cada dos no llegaba a la edad adulta, el 10% de las mujeres en edad de procrear morían después de un parto. Antaño frecuente, raras veces calmado, el sufrimiento físico afectaba a todos los individuos de todas las capas de la pirámide social. Lo ideal era soportar con resignación el sufrimiento, al que la religión cristiana adjudicaba un valor redentor.

Ese mundo ha caducado. En la segunda mitad del siglo XX hubo un retroceso espectacular de las enfermedades antaño mortales, así como una inundación de productos analgésicos y calmantes que reducían el dolor hasta el punto de hacerlo desaparecer en gran parte de la existencia cotidiana. Las mujeres se han liberado de los embarazos continuos y del dolor del parto, antaño considerado inevitable. Un pequeño dolor se tiene por intolerable y con frecuencia se elimina inmediatamente. Como ha dicho Michel Serres, asistimos al advenimiento de otro cuerpo: estamos en la época de la felicidad del cuerpo liberado del dolor físico cotidiano, liberado de la milenaria servidumbre del sufrimiento y la muerte prematura. Hoy es posible llegar al final de la vida sin haber sufrido jamás[1]. En este sentido, lo ligero no deja de ganar puntos, pues ¿de qué ligereza podíamos gozar, encogidos bajo el peso del dolor y las enfermedades?

El progreso de los cuidados médicos, la mejora de las técnicas agrícolas y alimenticias, la ampliación de la higiene, las campañas de vacunación hicieron posible, a partir de 1800, la prolongación de la duración media de la vida y una gran reducción de la mortalidad infantil. Han permitido mejorar las atenciones, la alimentación y la ropa de las clases menos favorecidas. En ciento cincuenta años se ha multiplicado por dos la esperanza de vida, que ha aumentado alrededor de treinta años entre 1900 y 2000. Desde hace tres decenios, la esperanza de vida aumenta casi un trimestre por año y la vejez no tiene ya el mismo significado de antes. Salvo en las proximidades de la muerte, cada vez equivale menos a degradación física: cada vez somos más ancianos sin llevar una vida de ancianos, sin sentir el peso y las grandes desgracias de la edad.

El dinamismo y la movilidad estaban asociados a la vitalidad de la juventud: hoy los jubilados viajan a todos los rincones del mundo, se divorcian para «rehacer su vida», hacen deporte a la edad en que sus abuelos estaban ya muertos y enterrados. Diana Nyad, de sesenta y cuatro años, atravesó a nado en poco menos de cincuenta y tres horas los 170 kilómetros de mar que separan Cuba de Florida. Muchos sexagenarios japoneses fundan empresas propias. Vemos surfistas y grupos de rap «maduritos». Un septuagenario consiguió escalar el Everest y otro corrió la maratón de Toronto en menos de tres horas. Las personas que envejecen siguen teniendo ánimo, agilidad y movilidad.

El aligeramiento de la existencia de los mayores es inseparable de la prolongación de la duración media de la vida: un proceso que no ha hecho más que empezar, hasta tal punto nos desbordan las promesas derivadas del dominio del ADN, de la medicina regenerativa, de las nano y biotecnologías. La victoria histórica de lo ligero significa adveni-

miento de un cuerpo libre de tristezas y sufrimientos, significa movilidad y disponibilidad de uno mismo hasta en las etapas más avanzadas de la vida[2].

Aquí hay que hacer una observación que tiene su importancia. Conforme aumentan las inquietudes relativas a los recientes progresos tecnocientíficos, conviene hacer hincapié en todo lo que éstos aportan en materia de ligereza de ser. Las escuelas de sabiduría y espiritualidad, en cuanto terapias de las pasiones, afirman que la curación del alma y la libertad son resultado de un trabajo de uno mismo con uno mismo, de ejercicios espirituales y de una transformación interior. Pero ¿de qué ligereza gozamos cuando nos aplasta el peso del sufrimiento físico? Una cosa es la valentía del sabio estoico ante la adversidad y el sufrimiento y otra muy distinta la sensación de ligereza. Podemos sufrir y no llorar, conservar la dignidad, «aceptar lo que viene»; pero no podemos sufrir atrozmente y sentir la ligereza de ser. Hay un límite a la capacidad del espíritu para escapar de los males que nos acosan; el sufrimiento físico lo demuestra trágicamente. Sufrimiento del cuerpo y ligereza de la existencia son antinómicos. Son las conquistas de la ciencia y la técnica las que, al librarnos del sufrimiento del cuerpo, aparecen en este contexto como las mejores herramientas para posibilitar cierta experiencia de la ligereza. Una ligereza que ciertamente sentimos poco y olvidamos muy deprisa cuando desaparece el sufrimiento. Poseemos un cuerpo generalmente libre de dolor: pero no gozamos del placer de sentirnos ligeros.

Salud y medicalización

Además, esta ligereza tiene un precio. En las sociedades hipermodernas, la salud acaba siendo una preocupación omnipresente, una obsesión, un tema presente a nivel cotidiano, tanto en las conversaciones como en los medios.

Mientras una cantidad creciente de dominios, antes ajenos a la acción de los profesionales de la salud, reciben el influjo de la experiencia médica, se medicalizan a pasos agigantados las formas de vivir y el consumo cotidiano. En este contexto de medicalización de la sociedad, los fenómenos considerados peligrosos son ya incontables: los transgénicos, las ondas del teléfono móvil, de los microondas, de los aerogeneradores, el tabaco, el sol, los azúcares, las grasas, los ácaros, ¿habrá algo que no se considere hoy una amenaza? La ciencia y la información médica no dejan de minar la despreocupación y tranquilidad de los ciudadanos.

Con vistas a cuidar su salud, los ciudadanos corrigen y reorientan su comportamiento cotidiano y su modo de vida. La medicina no se contenta ya con curar, hoy se dedica a prevenir enfermedades, a informar sobre los riesgos que corremos, a estimular las medidas de control y las revisiones médicas. Dado el nuevo lugar que ocupa la medicina preventiva, no se escatiman medios para incitar a la gente sana a cambiar las conductas de riesgo, a practicar ejercicios de mantenimiento, a someterse a revisiones continuas[3], a concienciarse. En la era de la medicalización, la relación despreocupada y ligera con la experiencia cotidiana debe ceder el paso a las actitudes de prevención, de supervisión, de corrección de los factores de riesgo. Cuanto más nos beneficiamos de una salud duradera, más se imponen los análisis y revisiones, y más crecen la sensación de inseguridad y las actitudes de vigilancia. No se trata tanto de gozar de la vida tal como es cuanto de intervenir para atajar los brotes de las enfermedades. Con la medicalización de la vida, más que expandirse el *carpe diem*, se reduce.

Sólo estamos en el comienzo de este proceso que se intensificará aún más con la difusión de los teléfonos inteligentes y los avances del *cloud computing*. Algunos teléfonos

inteligentes vienen ya equipados para que el usuario pueda ver su electrocardiograma en la pantalla. Los ciudadanos que padezcan alguna patología cardíaca podrán registrar ellos mismos sus constantes cardíacas, almacenarlas en una nube y enviarlas a su médico por correo electrónico. Los teléfonos inteligentes pueden medir el índice de glucosa en sangre, el colesterol y el nivel de «tensión psicológica» y sugerir la toma de medicamentos. Con los dispositivos médicos portátiles, los pacientes podrán controlar directamente su salud, gestionar su enfermedad diariamente, vigilarse en tiempo real, medir su glucemia y sus propias constantes fisiológicas. Avanzamos hacia una «prevención personalizada» y móvil que acentuará aún más la medicalización de la vida[4], la aparición de un *Homo medicus* que se ocupará de sí mismo más a menudo y de mejor manera y que intervendrá para prevenir las situaciones críticas. Vivimos más tiempo y con más salud, pero este inmenso beneficio se paga con una mayor ansiedad y una creciente patologización de nosotros mismos.

La dinámica de la tecnociencia y del mercado nos ha librado de muchos sufrimientos y tristezas, su obra salta a la vista y esto es innegablemente una victoria de lo ligero sobre la pesadez de la vida. Sin embargo, tenemos la impresión de que nuestra vida sigue siendo pesada, difícil, insatisfactoria. Las expresiones del dolor de vivir, las depresiones, ansiedades, adicciones, suicidios y consumo de psicótropos están en alza. Incluso mientras resplandece la euforia del bienestar material, el malestar subjetivo sigue su curso implacable, posponiendo la ligereza de ser para el día siguiente.

RELAJACIÓN Y ARMONÍA

El cuerpo hipermoderno se caracteriza igualmente por nuevas prácticas[5] y nuevos estilos de vida. Aunque la me-

dicina y la cirugía demuestran diariamente su capacidad para mitigar el sufrimiento, no bastan para satisfacer las nuevas necesidades de ligereza de los ciudadanos. Lo demuestra el auge de métodos y actividades relacionados con lo que llamamos «mayor bienestar». Como prometen aliviar las tensiones, huir del estrés, restaurar la calma, el equilibrio interior, la armonía del cuerpo y la mente, se imponen las técnicas del mayor bienestar como nuevas formas de alcanzar la ligereza de ser. La obsesión por la ligereza objetiva (la delgadez) se da hoy la mano con la búsqueda de una ligereza sensitiva, subjetiva, sinónima de un bienestar a la vez físico y psíquico. Esta búsqueda de ligereza es cualquier cosa menos inmaterial, ya que echa mano de los recursos del cuerpo sensible que se moviliza para lograr el equilibrio interior.

Desde la década de 1980, las prácticas del mayor bienestar han conocido un éxito creciente. La oferta es inmensa: del yoga al taichí, del qigong (chi-kung) al reiki, de la eutonía a la gimnasia holística son incontables ya los métodos dedicados a reencontrar una sensación de paz interior, a favorecer la armonía mental y física. Relajación y sensación de paz también a través de múltiples técnicas de masaje, del shiatsu a la reflexología plantar, del masaje californiano al masaje tailandés. Masajes, no terapéuticos, sino de «bienestar», que contribuyen a distenderse, a obtener un alivio del estrés, un aligeramiento de las tensiones.

La búsqueda de ligereza se ve asimismo en el entusiasmo del que se benefician los spas, los baños turcos, las saunas, los jacuzzis, los surtidores de hidromasaje y las sesiones de aromaterapia, musicoterapia, vinoterapia y cromoterapia. En el mundo hay 20.000 spas y son visitados por unos 150 millones de personas. Lugares y técnicas que tienen por objeto aportar calma, relajación, sensación de aligeramiento.

Incluso el *fitness* tiende a transformarse en *wellness*. En los últimos veinte años, las aspiraciones de las personas que frecuentan los gimnasios se han orientado más hacia la salud, el mantenimiento y la descompresión que hacia la musculación. La idea de «forma» se identifica cada vez más con la de armonía y bienestar.

Desde luego, no se puede separar esta aspiración a la ligereza-bienestar de los nuevos estilos de vida ni de la organización del trabajo, caracterizados por la rapidez, la falta de tiempo, el creciente estrés en la empresa, las múltiples presiones de la vida cotidiana. El culto al mayor bienestar se presenta por ello a menudo como una reacción o una compensación ante el vértigo de la sociedad de la eficacia: cuando se generalizan el sobreesfuerzo y la lucha contra el tiempo, la necesidad de aligerar la presión se vuelve inevitable.

Pero aunque los imperativos de la eficacia desempeñan un papel no desdeñable, por sí solos no explican el fenómeno. Las prácticas del mayor bienestar no se desarrollan mecánicamente a partir de catástrofes subjetivas causadas por el activismo productivista: expresan la nueva importancia que han adquirido los valores hedonistas, las aspiraciones al bienestar, el gusto por el cuidado de uno mismo. Nuestras sociedades no se basan sólo en el principio de eficacia, sino también en la valoración del cuerpo y de sus placeres: el culto al mayor bienestar no es más que una de las manifestaciones de esta cultura hedonista. Todas estas prácticas se buscan como fuente de mayor bienestar y no únicamente como antidepresivos para «levantar la moral». La consagración del mayor bienestar obedece tanto a la amplitud del sobreesfuerzo como a la nueva legitimidad de la que gozan la atención a uno mismo, los placeres sensitivos, el deseo de «sentirse bien en el propio cuerpo y en la propia cabeza». Masajes, sauna, baños californianos, técnicas que

se toman ciertamente como medios para recuperarse, pero también para gozar de los placeres polisensoriales que se siguen de sentirse ligero y en forma. En este contexto, el mayor bienestar refleja el ascenso del *Homo aestheticus*, en el sentido etimológico del término (sensación, percepción), la consagración de la estetización de los gustos, del consumo y de los estilos de vida típicos del individualismo actual. En la era hipermoderna se consolida un individualismo neonarcisista, tan obsesionado por la imagen normalizada del cuerpo ligero como por el deseo de disfrutar de los placeres proporcionados por la sensación de ligereza física e interior.

En el origen del culto narcisista al mayor bienestar hallamos una búsqueda de experiencias de calidad. No se trata ahora de la pasión por la emancipación individual ni de la «búsqueda de sentido» que traen los deseos de ligereza, sino de la exigencia de calidad de vida, la calidad de los momentos de la vida en el presente. En este sentido, el empuje de las pasiones de la ligereza es inseparable de la gran oscilación del orden del tiempo característico de la hipermodernidad que ha instituido la primacía del presente social e individual. Cuando el presente se impone como eje temporal dominante es cuando crecen los deseos de ligereza-bienestar: derivan más de nuestro sistema de referencias del presente que de nuestra cultura de la eficacia.

EL DESLIZAMIENTO O EL DESQUITE DE ÍCARO

Durante mucho tiempo la danza ha aparecido como la práctica por excelencia que ilustra la lucha victoriosa del cuerpo frente a la pesadez. Vivimos en un momento en que otras actividades dan al deseo de ligereza otra oportunidad de concretarse. Me refiero a todos los deportes de planeo, aéreos y lúdicos, que desde los años ochenta se dedican, no sin éxito, a vencer la gravedad.

A diferencia de los deportes clásicos, que se centran en la confrontación, la competencia y la eficacia calculada, los deportes llamados de deslizamiento se caracterizan por la búsqueda de sensaciones vívidas, de vértigo y emociones, lejos de esquemas normativos y de obligaciones establecidas. Está ganando terreno una nueva cultura deportiva cuyo objetivo no es ya la victoria sobre el otro, sino la diversión, el «flipe», la belleza de las figuras gestuales. No la primacía de la fuerza, sino la estética del ademán, la estilización de las prácticas, la «calidad artística de los gestos»: lo importante no es ya la eficacia de los movimientos, sino sus cualidades formales o estéticas, la perfección de la práctica, la sensación íntima de belleza.

Los agentes del deslizamiento tienen por común denominador el «lanzarse al aire», despegar de las superficies, jugar con la ley de la gravedad: en este sentido es justo que se hable de prácticas y búsquedas icarias[6]. Cabalgar sobre la cresta de una ola (surf), despegar del elemento líquido (windsurf), ganar altura (ala delta), planear en el aire (parapente), hacer piruetas en el aire (medio tubo) y otras actividades caracterizadas por el afán de volar, de hacer triunfar lo alto sobre lo bajo, mucho más que por «distinguirse» de los demás. Al acecho de sensaciones y vértigos ascendentes, el acróbata del deslizamiento no es tanto un espectáculo dirigido a los demás como un espectador de sí mismo[7]. Y el patinador que se desliza por la acera zigzagueando entre los peatones encadena sus curvas aéreas como si planease por encima del asfalto. Incluso los jugadores de baloncesto que hacen canasta dando un salto prodigioso suelen llamarse *skywalkers* (caminantes del cielo): «ven a volar conmigo», propone Michael Jordan, apodado «Air Jordan», a sus admiradores[8]. Despegar del asfalto, del acantilado, del mar, de la nieve: los neoacróbatas del deslizamiento dan consistencia

al sueño icario de liberarse del peso. Son neodeportes que se basan en una estética o más exactamente en una transestética de la ligereza en que se mezclan eficacia y belleza, deporte y elegancia gestual, riesgo y armonía con los elementos, hazaña y estética, moda y emoción, juego y desafío de las fuerzas naturales, sociabilidad y sensaciones eufóricas.

Prácticas aéreas, «mágicas» según algunos, pero que no hay que equiparar a «formas de espiritualidad»[9]. Alice Chalanset sostiene que «la aspiración a la ligereza sería la premonición de un mundo en que recuperarían su fuerza los valores espirituales, no necesariamente religiosos, ni tampoco filosóficos. El culto a lo light expresaría de una manera torpe [...] la reivindicación de los derechos del espíritu, de los derechos del alma al sentido, a lo ideal, al sueño de un más allá»[10]. Yo no estoy tan seguro. Aquí no hay nada de «cultura del alma», sino una cultura lúdica, de sensaciones, de diversión, para «flipar» y nada más. Los aficionados al deslizamiento buscan sensaciones vertiginosas, para sentir el cuerpo, para vibrar, para entusiasmarse, no para elevar o «aumentar» la conciencia: es una actividad hedonista, íntima y sensorial, liberada de toda finalidad social, política o ética, que se patentiza en el aire, sobre las olas o en tierra. Se desea la ligereza planeadora por ella misma, en cuanto embriaguez dionisíaca que proporciona el goce sinestésico de quitarse un peso de encima, de escapar de los pesados contextos de nuestra condición: el goce de una «cuarta dimensión»[11]. Lejos de fines espirituales, la actividad del neoacróbata del deslizamiento es una manifestación de individualismo transestético.

Con su devastadora ironía, Philippe Muray arremete más de una vez contra el «cretinismo con ruedas», contra los neopatinadores de ciudad, que presenta como sintomáticos de una poshistoria desmaterializada y disneylandizada. Por

su actividad planeadora, el monopatinador no hace sino ilustrar el proceso de liquidación de los conflictos, las contradicciones y enfrentamientos del mundo real-histórico. Tras el cosmos trágico de la Historia viene un universo de ingravidez, una especie de parque de atracciones juvenófilo donde se deslizan patinadores celestiales, «asexuados y cefirinos»[12]. Ya no hay nada real, solamente «planeadores beatos» y «angélicos», zombis deslizantes en un mundo que ya no es mundo, sino una cultura de flujos «inmateriales y alucinatorios».

El talento iconoclasta de Philippe Muray no debe ocultar la debilidad de su análisis. No es cierto que deportes de deslizamiento y surf en Internet testimonien el advenimiento de un mismo mundo fluido, liso, desmaterializado («patín online»). Los neodeportes no son inmateriales y celestiales: la comparación entre el surfista y el internauta no puede ir muy lejos. En primer lugar, los deportes extremos se pagan con la vida, hasta tal punto son peligrosos. En segundo lugar, aunque el espectáculo sea fluido, eso no quiere decir que en él no haya obstáculos «materiales», resistencias, aprendizajes difíciles y reanudados hasta el infinito. El cuerpo está siempre enfrentado con lo real, no sin esfuerzos, victorias y fracasos: aunque el combate con las fuerzas de la naturaleza no se vea, no está ausente. La ligereza es aquí comparable a la que se aprecia en una obra artística magistral, donde todo parece realizado sin agobio. El trabajo de autotransformación, la negación de lo que hay, no desaparecen en modo alguno en la inmediatez festiva, sino que perduran en y a través de la ligereza transestética[13].

No hay por qué poner en la picota la ligereza hipermoderna encarnada en cuerpos aéreos entregados a ritmos sensitivos, libres y estéticos. Si bien hay una ligereza «mala», que obedece las órdenes abusivas del mercado y la mo-

da, también hay una ligereza «buena», libre y estimulante, en la que se mezclan lo apolíneo y lo dionisíaco. Pues la embriaguez o el éxtasis dionisíaco del vuelo no se realiza del todo sino mediante la actividad apolínea de dominar los elementos. Debemos pensar la ligereza transestética del cuerpo como una especie de gesto de asentimiento a lo que Nietzsche llamaba «gran estilo». En este sentido, el goce de la ligereza transestética no significa tanto infantilismo festivo como dominio de uno mismo, voluntad triunfante, perfección ideal de las gestualidades. El éxtasis aéreo del deslizamiento se realiza en una síntesis de entusiasmo subjetivo y «forma bella».

DE LA FINURA A LA DELGADEZ

El culto a la delgadez señala asimismo, con particular ímpetu, la revolución de lo ligero aplicada al cuerpo. La obsesión por la delgadez se generaliza en todas las capas sociales, interesa a todas las edades y ya no es ajena a los hombres. Las top-models exhiben su silueta filiforme, las industrias de la alimentación aligeran toda una serie de productos, la medicina y el ejercicio físico declaran la guerra a la gordura, la cirugía estética reduce, aspira, elimina todo lo que parezca exceso de tejido adiposo. Alimentación y mayor bienestar, belleza y salud no se conciben ya sin las virtudes de un cuerpo ligero.

Desde luego, la época actual no es la primera en valorar las formas longilíneas, pero a la escala de la larga duración histórica, el fenómeno es raro y relativamente reciente. Durante siglos y milenios, y en casi todas las civilizaciones tradicionales, lo valorado y a veces «obligatorio» ha sido la carne abundante. En Camerún, el jefe de los Bangwa, al comienzo de su reinado, engorda durante más de dos meses, ya que su peso y su volumen condicionan la prosperidad de la comunidad. En muchos lugares del mundo las mujeres

fuertes, salvo cuando son excesivamente gruesas, despiertan deseo y admiración, ya que las formas llenas son signos de fecundidad, de opulencia, de hermosura. Comer carne hasta saciarse, devorar grandes cantidades de comida se considera que da fuerza, vigor y belleza[14].

Aunque Occidente no ha conocido prácticas de engorde de este género, ha admirado la alimentación desmesurada, las redondeces corporales, la robustez en los hombres, las caderas anchas en las mujeres. En la Edad Media los productos alimenticios eran abundantes en grasas, las comidas pantagruélicas y se valoraban los banquetes porque eran signos de vida noble. Mientras se apreciaba la gordura, la mujer delgada causaba horror, porque recordaba el hambre, la peste, la pobreza, la melancolía: la mujer hermosa se describía como «gorda y fuerte». Las redondeces y las carnes blandas gozaron de una buena imagen, al menos hasta el siglo XIX. Balzac afirma en su *Teoría del caminar*: «La gracia exige formas redondas»[*], y Brillat-Savarin, como repitiéndolo: «La hermosura consiste principalmente en las formas redondas y en las líneas curvas suaves y graciosas»[15].

Lo cual no impedía la valoración de los perfiles cimbreños. Desde el siglo XIII, la finura de talle y los senos pequeños pasaron a ser criterios de belleza femenina. El Renacimiento promovió el aspecto ligero, la apostura, el continente del cortesano frente a la valoración de las pesadeces propias de la sociedad guerrera. A comienzos del siglo XVI, Lucas Cranach se hizo célebre por sus Musas y sus Venus de cuerpo largo y sinuoso, de pechos pequeños y pelvis estrecha. Siguiendo esta tendencia, en los siglos XVI y XVII se acentúa la estigmatización de las «criaturas gordas»; se amplía el vocabulario que especifica los diferentes grados de grosor y redondez (cariharto, mofletudo, ventrudo, culón, patudo,

amondongado, cebón, talega). Los médicos ponen en guardia contra los peligros de la obesidad. Aunque la delgadez femenina se considera todavía antiestética, las anchuras y volúmenes empiezan a perder prestigio y el miedo a engordar va ganando terreno. Se impone un nuevo modelo corporal en el que la gordura se carga de valor negativo, ya que se asocia a la grosería, la vulgaridad, el populacho[16].

Los tratados de belleza del Renacimiento celebran la estatura pequeña y la cintura estrecha en las mujeres, la belleza del vientre firme, liso y plano. Con objeto de evitar la gordura se recomienda cierta clase de alimentos, a veces incluso creta y vinagre, ya que se creía que los ácidos tenían una capacidad adelgazante. En el siglo XVIII, aunque la glotonería ya no está de moda y la cocina se aligera, nada es peor para una mujer que ser una pandorga[17].

El ideal de ligereza se acentúa aún más en el siglo XIX[18]. La corriente romántica elogia la delgadez, la faz pálida, el aire inmaterial y etéreo: lo que había sido señal de pobreza aparece ahora como ideal estético. Durante la segunda mitad de siglo crece en intensidad la lucha contra el peso. La costumbre de pesarse se acentúa durante las curas. A finales de siglo se difunde la publicidad para reducir el vientre y las caderas, y se multiplican las dietas adelgazantes y las curas termales. Se afina el deseo de adelgazar y se recurre a las cifras y mediciones. Ya no se trata sólo de estar delgados: ahora se dan medidas y proporciones. Pero la finura no es la delgadez como nosotros la entendemos, ya que la belleza femenina no se concibe sin el encanto de la blandura y la carnosidad[19].

La estética de la «línea»

Hay que esperar a los años 1910-1920 para que se manifieste la verdadera revolución moderna de la ligereza, el

cambio que instituye el principio de una delgadez femenina que entiende el cuerpo en su conjunto. Desde entonces no se tratará ya de enmascarar las gorduras con corsés y otros artilugios artificiales, sino de afinar el cuerpo, de reducir objetivamente las redondeces, de luchar contra las grasas, de «enflaquecer» sin rodeos: no será una estrategia del disimulo[20], sino un trabajo real de aligeramiento del cuerpo femenino. La ligereza salta del orbe de la teatralidad mundana al de la operatividad y eficacia modernistas.

Mientras el exceso de peso se presenta como algo peligroso para la salud e incompatible con la belleza femenina, en la Norteamérica de entreguerras hace aparición la báscula doméstica. Desde los años veinte se exalta un modelo de estética femenina que destaca las piernas largas y fuertes, el vientre plano, la figura alargada y delgada. La ligereza adquiere un significado nuevo: ya no se celebra en nombre de la fragilidad ni de la delicadeza natural que se atribuye a las mujeres, sino como signo de dinamismo, de movilidad, de dominio de uno mismo. La valoración de los encantos femeninos tradicionales cede el paso a una «línea» estrecha y sin talle, a un cuerpo alargado y recto. Conforme se difunde la consigna de adelgazar a cualquier precio, la gordura es objeto de burla de manera creciente. Es la época en que la duquesa de Windsor lanza su famosa frase: «Ninguna mujer es nunca ni demasiado rica ni demasiado delgada».

No lo olvidemos. La nueva estética de la ligereza no se ha impuesto tanto en razón de las prescripciones médicas como por decreto de la moda, la imaginería del cine y nuevas prácticas relacionadas con el deporte y las distracciones playeras. Las estrellas y modelos que exhiben su línea estilizada y fluida hacen soñar. Las «misses» que se presentan a los concursos de belleza reflejan igualmente la promoción social del ideal de adelgazamiento. En términos más genera-

les, los pesos y medidas que invaden las revistas dan fe de la nueva obsesión por las anatomías calculadas, por una belleza en cifras, por un ideal corporal cada vez más difícil de alcanzar y que pide gestos de rectificación: la revista *Votre Beauté* aconsejaba en 1929 que para una mujer de 1,60 de estatura el peso ideal era de 60 kilos; diez años más tarde era de 51,5 kilos.

LA OBSESIÓN POR LA DELGADEZ

A pesar de la revolución estética de principios del siglo XX, hasta la década de 1960 la delgadez sigue considerándose indicio de «mala salud», continúan valorándose las formas femeninas generosas y muchas estrellas de los años cincuenta son todavía «fondonas». Pero a partir de los años 1960-1970, la cultura de la delgadez cubre una nueva etapa: entra en la fase hipermoderna, caracterizada por las lógicas del exceso y la formidable expansión social de los deseos y prácticas de adelgazamiento. Con esta intensificación del ideal de delgadez se pone en marcha una de las figuras ejemplares de la civilización de lo ligero.

Medidas

Lo demuestra el éxito social de las modelos espigadas como Twiggy, Penelope Tree o Jean Shrimpton: en 1966, Twiggy, que medía 1,69 metros, pesaba 41 kilos. En época más reciente, Kate Moss, que mide 1,73 metros, pesa 53 kilos; Ana Carolina Reston, que medía 1,74 metros, pesaba 40 kilos. Las maniquíes famélicas, filiformes, de mejillas chupadas, pasan a ser modelos estéticos: la moda se pone a celebrar la belleza de un cuerpo que pese menos del IMC[21] considerado normal. Estamos en el estadio de la ligereza superlativa, extrema, hasta el final[22]. Con las modelos esqueléticas y «anoréxicas», la ligereza sigue una lógica hiperbólica y publicitaria, típica de la hipermodernidad. La ligereza ha roto los lazos que podía tener con la suave fluidez del

cuerpo, con la gracia de la elegancia: ha entrado en el reinado del impacto, de la extralimitación, del hiperespectáculo.

La evolución de las medidas de las ganadoras del título de Miss América da fe igualmente de la intensificación de los criterios estéticos de la delgadez. Si las ganadoras de la década de 1920, con una estatura media de 1,73 metros, pesaban por término medio 63,5 kilos, las de principios de los años ochenta, que medían alrededor de 1,76 metros, pesaban 53 kilos. En comparación con este ideal de belleza, incluso Marilyn Monroe parece «rellenita». La figura de tipo «guitarra española» (pecho abultado, cintura estrecha, caderas anchas) ha sido destronado por el look juvenil, vital, dinámico, incluso «anoréxico»: mejillas hundidas, caderas estrechas, costillas visibles. No se trata ya de ser esbelta, sino enjuta de carnes, escuálida, transparente, gracias a dietas drásticas y a ejercicios físicos.

Comer ligero

Mientras se multiplican los medios técnicos para alcanzar el ideal de delgadez, las demandas de ligereza llegan a las nubes. Lo prueba la superabundancia de las dietas y de los productos ligeros en las comidas. Desde los años setenta se implanta lo que Claude Fischler llamó «lipofobia», que se caracteriza por la excomunión de la grasa y la lucha despiadada contra ella[23]. En este contexto, vemos que se reduce el consumo de carnes rojas[24], de huevos, de mantequilla, de azúcar; se privilegian las salsas ligeras[25], la carne de ave, el pescado y las verduras. Hemos entrado en una época en que el miedo estético a ganar peso ha sustituido a la angustia milenaria del hambre. Hay que comer menos, no para evitar la gordura, sino para conservar la salud y la esbeltez, sin el menor rastro de adiposidad.

El espectacular desarrollo de lo light desde mediados de los años ochenta forma parte del mismo fenómeno. La épo-

ca conoce una explosión sin precedentes de «productos bajos en grasas», de «productos con menos calorías», de productos con etiquetas que dicen «sin colesterol», «sin azúcares añadidos», «0% de materia grasa». Aunque en los años sesenta habían aparecido ya los lácteos descremados y semidescremados, veinte años más tarde los demás sectores del ramo se lanzan también a la carrera del aligeramiento: charcutería, platos preparados, carnes, aperitivos, helados, mermeladas, galletas, pastelería, bebidas, chocolate. El aligeramiento no se fija sólo en las materias grasas, sino también en el azúcar, el colesterol, el alcohol, la cafeína y la sal. A finales de los años ochenta, cerca de 100 millones de estadounidenses consumían productos bajos en calorías.

En 1990, en el Salón Internacional de la Alimentación, que se celebró en París, casi uno de cada dos productos nuevos era light o bajo en calorías, y todos los meses aparecen en el mundo 150 nuevos artículos light; en los supermercados franceses hay alrededor de 4.500 productos bajos en calorías, cuando no había más que 300 a principios de los años setenta. Entre 1995 y 2003 su venta aumentó una media anual del 9%. Hoy está en franca decadencia: el mercado francés de los productos light ha pasado de mover 6.000 millones de euros en 2008 a 1.500 millones en 2011.

Los productos bajos en calorías aparecieron arrastrados por la moda de la delgadez de los años noventa. Su vigencia se mantuvo porque se apoyó en la tendencia que hablaba de la salud, el bienestar y la naturalidad en los primeros años del nuevo siglo. Aunque muchas personas están preocupadas por su peso y hacen régimen, el mercado de lo light ha retrocedido en nuestros días en beneficio de lo «sano» y lo «bio». Actualmente, casi un francés de cada dos piensa ya que hay que evitar o consumir sólo excepcionalmente los productos bajos en calorías, que han perdido el favor públi-

co en los últimos años por presentar una imagen demasiado artificial. Como si hubieran sido señuelos incapaces de atraer a la masa metida en carnes, los productos bajos en calorías han dejado de presentarse como productos milagrosos: solo las bebidas light siguen progresando.

Activismo y consumismo

La delgadez no es sólo un ideal estético: se ha impuesto como una industria y un mercado de masas en constante expansión. Este mercado polidimensional comprende, por un lado, productos (artículos light, complementos alimentarios, comida artificial, productos dietéticos, cosméticos adelgazantes), por el otro, servicios y cuidados para reducir peso. En nuestra época ha surgido una cantidad creciente de entidades que agrupan a médicos nutricionistas, dietistas, laboratorios que fabrican complementos alimentarios y productos dietéticos, instructores de adelgazamiento y dietética, especialistas en regímenes. Según un estudio del gabinete Xerfi para 2010, el mercado del adelgazamiento (complementos alimentarios, productos dietéticos, libros, cuidados para reducir peso) se estimaba en Francia en 1.500 millones de euros, sin contar los productos bajos en calorías. Los norteamericanos gastaron en 2008 62.000 millones de dólares en productos y programas para combatir el sobrepeso.

Vivimos en un momento en que el miedo al sobrepeso afecta a todo el mundo, hombres, mujeres y niños: un francés de cada dos y siete francesas de cada diez desearían perder peso; ocho norteamericanas de cada diez y una de cada dos francesas han intentado hacer régimen al menos una vez. Cerca del 30% de las mujeres ha seguido cinco regímenes a lo largo de su vida y el 9% ha hecho ya más de diez. Las más jóvenes se preocupan por el tema: el 48% de las francesas de 18-24 años ha hecho régimen[26], el 63% de las estudiantes estadounidenses hace régimen, el 80% de las ni-

ñas de 10-13 años confiesa haber buscado formas de adelgazar[27]. Vemos igualmente toda una literatura sobre regímenes de adelgazamiento que inunda las páginas de las revistas y las estanterías de las librerías. Según la lista Ipsos-*Livres Hebdo*, entre los cinco libros más vendidos en Francia en 2010 había tres del nutricionista Pierre Dukan; de *No consigo adelgazar* se vendieron casi 600.000 ejemplares.

La obsesión hipermoderna por la ligereza se ve igualmente en el auge de la industria y la práctica del fitness. En 2008, entre 14 y 15 millones de franceses, es decir, casi la tercera parte de la población adulta, se dedicaron a hacer fitness, a hacer musculación y a ponerse en forma, en su casa o en centros especializados. Las mujeres practican más fitness que los hombres, y aunque la motivación principal es la salud, seis personas de cada diez ponen por delante su deseo de «conservar la línea», muscularse, perder peso. En Francia funcionan entre 2.500 y 3.000 gimnasios de pago, frente a un total de 10.000 locales con fines no lucrativos. En 2008 se inscribieron en gimnasios 3,5 millones de franceses, lo que representó una cifra de negocios próxima a los 2.000 millones de euros.

Los productos, técnicas y métodos para adelgazar proliferan hasta el infinito, constituyendo mercados en pleno florecimiento. Los geles, los parches y las cremas adelgazantes se multiplican, así como las técnicas contra la celulitis: *celluponction*, lipotomía o lipodisolución, mesoterapia[*]. Con mayor radicalidad, las técnicas de liposucción que se diversifican están en plena expansión: Super-West Tecnique, liposucción tumescente, vibro-lipoescultura, liposucción con láser. En Estados Unidos, hubo diez veces más liposucciones en 2000 que en 1990. En 2009 se practicaron en Francia más de 28.000 liposucciones. Las operaciones de lipoaspiración son las más frecuentes en todo el mundo en el campo de la

cirugía estética (más del 18% de todas las intervenciones), por delante del aumento pectoral.

Dietas, fitness, cirugía estética: aligerar el peso del cuerpo se ha vuelto para muchas personas una preocupación permanente que supone esfuerzo, restricciones y «autoesculpido». Hemos entrado en la era de la ligereza activista, individualista y consumista. No es ya una ligereza indolente y lúdica, sino otra que exige un trabajo encarnizado sobre uno mismo, con vistas a obtener un cuerpo joven y grácil, de acuerdo con el modelo impuesto por la imaginería mediática. Como la gordura se ha convertido en sinónimo de fealdad, de falta de voluntad, de dejadez, hay que poner toda la carne en el asador para mejorar el aspecto. La ligereza no nos remite aquí a Ícaro, sino a Narciso, un Narciso hipermoderno que se empeña en optimizar su apariencia, en valorar ese capital que es su cuerpo. En el desierto de las finalidades colectivas triunfa un Yo dedicado a sí mismo, obsesionado por un cuerpo que ha de entretener y embellecer continuamente. La cultura de lo ligero, sostenida por la cultura hiperindividualista, no hace sino exacerbar ésta, celebrando una norma estética que supone una actividad narcisista sin fin.

En este contexto, la revolución de lo ligero es inseparable de la cultura del individuo pragmático, responsable confeso de su cuerpo y al mismo tiempo cada vez más situado bajo el dominio de la norma estandarizada de la belleza y la juventud. En nuestra época es patente el «diseño» hiperindividualista del cuerpo y al mismo tiempo la mayor influencia social que ejerce el modelo uniforme e implacable de la estética de la delgadez. Hay menos culpa moral, pero más ansiedad narcisista, más voluntad autoconstructora, pero también más consumismo desenfrenado para conseguir o conservar la «línea». Lo que se organiza es una civilización de

lo ligero a la vez hiperindividualista, hipernormativa e hiperconsumista.

El modelo triunfante de la delgadez se aplica a los dos sexos: hombres y mujeres tratan indistintamente de eliminar los tejidos adiposos y la gordura incipiente. De ahí la idea de que este código contribuirá a reducir la diferencia masculino/femenino en cuestión de formas y a disolver el dimorfismo sexual. Conforme se rehabilita el valor de la belleza masculina, el cuerpo femenino tiende a perder sus formas específicas, redondas y generosas. La diferencia de los «símbolos» tradicionales de la masculinidad y la feminidad se erosionan, creando una especie de androginia de la apariencia: revolución de lo ligero o marcha hacia la «desdiferenciación» de los géneros.

Sin embargo, no faltan hechos que impiden proclamar unilateralmente este modelo teórico. La época es testigo, por el lado femenino, del éxito social de las operaciones para aumentar el volumen de los pechos, del Wonderbra y las bragas que realzan el trasero. Por el lado masculino, vemos desplegarse, sobre todo en Estados Unidos, la moda de los cuerpos atléticos supermusculados: según un estudio publicado en 2012 por la revista *Pediatrics*, más del 40% de los estudiantes estadounidenses confiesan ejercitarse regularmente para aumentar su masa muscular[28]. En Hollywood, el metrosexual no es ya el modelo de los héroes de la pantalla: hemos pasado de Cary Grant a Stallone, de Anthony Perkins a Arnold Schwarzenegger, de Roger Moore a Daniel Craig o Chris Evans. Así como las mujeres se afanan por destacar sus encantos sexuales tradicionales, muchos hombres se entrenan con ahínco para poder exhibir un físico poderoso y viril.

Hay que reconocerlo: la revolución de lo ligero no comporta en modo alguno ningún movimiento de indiferencia-

ción «transexualista». Parece que lo que se impone es más bien lo contrario, hasta tal punto vemos en nuestros días una refeminización y una remasculinización de los cuerpos sexuados. Cuando las mujeres hacen culturismo no buscan, salvo en casos excepcionales, esculpir y desarrollar músculos, sino eliminar «lo que sobra», afianzar las partes corporales que juzgan «blandas, fofas y grasas». El objetivo es estilizar el cuerpo, mejorar la longilinealidad y la tonificación, no competir con los hombres en el crecimiento de la masa y el volumen musculares.

Es evidente que el código de la delgadez no conduce a borrar la diferencia feminidad/masculinidad. Sólo las mujeres siguen valorando un cuerpo estético asociado a la ligereza. Los hombres insisten todavía en la demostración de la virilidad, uno de cuyos símbolos es la prominencia de los músculos pectorales. La revolución de lo ligero no es un instrumento de disolución de las diferencias: es más que nada un mecanismo de responsabilización individual en relación con un cuerpo concebido ya como un antidestino. El enemigo no es la desemejanza sexual, sino la pesadez de la carne y la pasividad corporal.

Consagración de la delgadez, planeta de gordos

Nunca se han hecho tantos esfuerzos, ni empleado tanto tiempo, ni gastado tanto dinero para guardar la línea. La era de la ligereza hipermoderna se caracteriza por la multiplicación de las conductas lipófobas, las lógicas exponenciales del adelgazamiento, las imágenes hiperbólicas del cuerpo perfecto, la obsesión generalizada por la esbeltez. Las encuestas revelan que entre las mujeres con un IMC normal, que vienen a ser el 61,4% de las francesas, sólo el 14% se siente a gusto con su cuerpo y el 65,4% desearía pesar menos, una media de 6 kilos por debajo de su peso actual. Más del 50% de las mujeres con un IMC normal se han sometido

ya a alguna clase de régimen. Son los mandamientos estéticos los que promueven la proliferación de regímenes, mucho más que las normas médicas que condenan el sobrepeso. Hoy ya no se quiere sólo delgadez, sino más delgadez de lo normal: tal es la lógica «híper» que trae la revolución de lo ligero.

El ideal estético de la delgadez se celebra por doquier y por doquier proliferan las prácticas tendentes a la esbeltez del cuerpo. Sin embargo, jamás ha habido tantas personas obesas en el mundo. El hecho está ahí: la civilización de lo ligero es contemporánea de una creciente proporción de obesos en el planeta: 1.400 millones de personas padecen sobrepeso u obesidad, lo que representa más de un adulto de cada tres. Entre 1980 y 2008 se multiplicaron casi por cuatro en los países en vías de desarrollo y por 1,7 en los países ricos. En Estados Unidos la obesidad aumentó un 31% entre 1971 y 1991 y un 24% entre 1994 y 2000; actualmente, dos terceras partes de los adultos estadounidenses son obesos o tienen sobrepeso. El aumento medio del peso afecta a hombres, mujeres y niños: la cantidad de niños estadounidenses con sobrepeso se ha duplicado en veinte años. En Francia es notable esta progresión: la obesidad afectaba al 5,5% de la población en 1992 y en 2009 al 14,5%. Cuanto más sueña el ciudadano hipermoderno con la ligereza, más engorda[29]. Es una manifestación palpable del fracaso de la civilización de lo ligero en su etapa actual: cuanto más omnipresentes son las exigencias de ligereza, más se aleja el cuerpo de este ideal.

DELGADEZ Y AUTORIDAD SOBRE UNO MISMO

Aunque la norma de la delgadez se consagrase en el siglo XX, ciertas autoras feministas la han analizado no como una lógica de ruptura con el pasado, sino como prolongación de una cultura religiosa milenaria. Según esto, en las

santas medievales y las jóvenes anoréxicas de nuestros días, en las ayunadoras del siglo XV y las *fasting girls* del XIX hay que ver el mismo rechazo de la alimentación, las mismas prácticas de abstinencia alimentaria, la misma renunciación a los placeres de la buena mesa. En tal caso, nuestra cultura lipófoba sería una continuación de las prácticas mortificadoras de los místicos religiosos, de la ascesis cristiana en las cuestiones alimentarias. Por ello, Kim Cherkin, Susan Bordo o Naomi Klein ven en la obsesión actual por la delgadez la continuidad de una mentalidad religiosa milenaria cuyas consecuencias son el odio al cuerpo, la culpabilización de las mujeres, la ruina de la sensualidad. El culto a la ligereza sería así la nueva expresión de la antigua desvalorización religiosa de la vida, la nueva doctrina que inspira odio de la mujer hacia sí misma.

Sin embargo, los parentescos que tal vez existan entre el ayuno místico y las renuncias alimentarias actuales son engañosos. Ocultan hasta qué punto comporta el culto a la delgadez los principios más radicales de la modernidad desencantada, secularizada, técnica. El ayuno místico se practicaba para acercarse a Dios, para vivir la experiencia extasiada de la presencia del Altísimo a través de la renuncia a la propia voluntad y al amor que el creyente sentía por sí mismo. El sistema que nos gobierna se construye en oposición frontal a aquella lógica de desposesión de uno mismo. Lo que está en marcha actualmente es un proceso posteológico, ya que el culto hipermoderno a la ligereza funciona según una lógica estrictamente autónoma, emancipada de toda relación con una exterioridad sobrenatural: el cuerpo no está ya al servicio del alma ni de una espiritualidad religiosa, sino que se impone como fin en sí mismo. No hay ya restricciones alimentarias que impliquen despojo de uno mismo y renuncia a toda forma de gratificación social del Yo,

sino, por el contrario, una valoración de uno mismo mediante el manejo del propio cuerpo. El ideal espiritual y místico ha sido reemplazado por un ideal corporal autónomo que, al obedecer a una dinámica de la eficacia, da satisfacción al narcisismo individual. Antes se trataba de escapar a nuestra finitud renunciando a los poderes del Yo y ahora se trata de completar nuestra condición terrena, de optimizarla indefinidamente volviéndonos «amos y poseedores» del cuerpo.

En el principio de nuestra estética de la delgadez se encuentra la ambición moderna de dominar lo que se ha recibido naturalmente, de negarse a aceptar la fatalidad. No ya el reinado pasadista del cuerpo, sino el del cuerpo-responsabilidad que apela al control, a la rectificación, al combate voluntarista e inacabable contra el peso y las arrugas, la naturaleza y el tiempo. En lugar de heteronomía del cuerpo, principio del gobierno de uno mismo y de soberanía sobre las formas físicas. La cultura de la delgadez tiene por finalidad responsabilizar a los ciudadanos ante su cuerpo, hacer de éste un dominio susceptible de controlarse, vigilarse, entretenerse continuamente: un cuerpo que aparezca como una «obra», como una victoria personal alcanzada gracias a un trabajo permanente de uno mismo sobre uno mismo.

El culto a la delgadez refleja así en el dominio del cuerpo los valores modernos de apropiación técnica de lo existente: bajo la ligereza estética está siempre la razón prometeica moderna que se persigue en el rechazo del destino, el abandono y la dejadez. Con los Modernos, el cuerpo estético tiende a concebirse como cuerpo que se obtiene mediante esfuerzos continuos y regulares, control alimentario, ejercicios físicos e intervenciones quirúrgicas. Que este código siga vigente desde hace un siglo demuestra que no se puede considerar un simple capricho estético, fabricado artificial-

mente por la mercadotecnia: hay que reconocer en él la huella del espíritu mismo de la modernidad técnica e individualista, en su ideal de dominio ilimitado del mundo y de omnipotencia sobre uno mismo[30].

Si las mujeres se dedican más que nunca a estar delgadas es también porque la actividad profesional femenina ha adquirido plena legitimidad social. Desde que se rechazó una identidad compuesta únicamente por las funciones «naturales» de esposa y madre, la eficacia, la competencia profesional y la realización de uno mismo pasaron a ser principios reivindicados por las mujeres. Paradójicamente, la introducción femenina en la esfera profesional ha reforzado la importancia concedida al aspecto. Las mujeres que trabajan practican más el fitness y recurren más a la cirugía estética que las amas de casa. Puesto que desean hacer su vida en el trabajo y al mismo tiempo ser seductoras, en cierto modo transfieren sus competencias profesionales y su dinamismo constructivo a la esfera estética. Para ellas no se trata de soportar el cuerpo, sino de entretenerlo, de controlarlo, de gestionarlo del mismo modo que su profesión, con el mismo carácter eficiente. Sostenido por una ética de la eficacia, el culto a la delgadez no nos devuelve a la mujer tradicional, sino que refleja la aparición de la mujer hipermoderna que pone en práctica la soberanía personal de que dispone, para modificarse en lo que pueda y aligerar el cuerpo de sus antiguas pesadeces naturales.

Ligereza y movilidad

El culto a la ligereza refleja igualmente, en relación con el cuerpo, la estructuración temporal propia de la civilización moderna. Con la modernidad se impone un régimen de temporalidad radicalmente inédito, dominado por la disolución del eje tradicional del pasado legislador y por una formidable aceleración de los procesos sociales. Esta revolu-

ción de la velocidad ha transformado la producción, los transportes, la comunicación y los ritmos de vida, pero también la estética y la cultura del cuerpo, en particular el femenino.

Si la belleza femenina, en el pasado, se asociaba raramente a la delgadez, era porque la mujer estaba entregada a papeles sociales sedentarios: embarazo, educación de los hijos, cuidado de la casa, «objeto» decorativo, «ornamento» del hombre. Durante milenios, el principal destino de las mujeres no ha sido la acción, sino la reproducción: las tareas que les afectaban se asociaban a la inmovilidad, a la inercia, al aparentar y no al «hacer». Este modelo de sedentarismo femenino fue destruido por la modernidad y su movilidad continua, su velocidad acelerada, su «amor al movimiento por sí mismo»[31]. La sociedad móvil y sus instrumentos técnicos (coche, avión, deporte) han contribuido mucho a transformar la imagen ideal del cuerpo femenino legitimando el principio de la mujer en movimiento, de la dinamización del «segundo sexo»: la estética arropada que invocaba una feminidad estática o maniatada ha sido sustituida por la valoración del cuerpo en acción, del cuerpo móvil y ágil, libre para moverse, es decir, esbelto.

Delgadez y sueño de juventud

Por ello este ideal de belleza no ha dejado de intensificarse a lo largo del siglo pasado. El modelo de la mujer todavía un poco redonda de los años cincuenta fue destronado por el del cuerpo firme y deportivo basado en el ascenso de la cultura juvenil. El look de la «señora» tuvo su momento y fue reemplazado por el modelo de la figura adolescente, que se consagró como prototipo de la moda. El imperativo de clase fue sustituido por la estética-joven, en correlación con el modo de estructuración temporal de la modernidad: en una sociedad de movilidad acelerada, ya no son los antiguos

quienes transmiten la herencia que rige los modelos, sino los jóvenes, porque son ellos quienes encarnan la movilidad, el dinamismo, la apertura a los cambios. Hay que vincular la consagración del cuerpo delgado a la del espíritu juvenil, que es inseparable del mundo moderno de la velocidad y el cambio permanente. En este sentido, todo indica que la norma de la delgadez no tiene nada de capricho cultural, ya que esta estética expresa el valor atribuido por los Modernos a la celeridad, al movimiento y a la juventud.

Así pues, en la carrera de la delgadez hay algo más que obediencia al canon de la moda. Al luchar contra los kilos «de más», los hombres y las mujeres no quieren sólo seducir según los criterios estéticos de la época, sino que expresan una búsqueda más íntima, más existencial, a saber, una especie de eterna juventud, ya que la delgadez está asociada al cuerpo joven. La obsesión por la delgadez no refleja únicamente una voluntad de autodominio, sino también un combate contra el tiempo, el deseo de conservar un cuerpo de atractivo siempre juvenil.

¿FIN DE LA DICTADURA DE LA DELGADEZ?

Merece subrayarse el carácter excepcional del código de la delgadez en esta cultura nuestra que reivindica la tolerancia y el pluralismo de los valores. Tenemos aquí, en efecto, una norma que impone un modelo uniforme de cuerpo, en oposición frontal a la celebración del pluralismo y la diversidad, de la diferencia y la singularidad individual. La moda indumentaria, la música, el arte, el diseño, la decoración viven bajo el signo de la multiplicación, la pluralización y la heterogeneidad de los estilos, pero el cuerpo está obligado a obedecer una norma tan única como rígida: la de la delgadez. Las campanas repican para celebrar la tolerancia y el hecho de que todos los estilos tengan carta de ciudadanía, pero el cuerpo está sometido al modelo único de la «línea».

Por ese motivo proliferan las críticas a los excesos de la ligereza, denunciados como tiranía normalizadora, ideal tan agotador como inalcanzable. Sus enemigos declarados proclamaron ya en los años sesenta, primero «No more Miss America» y luego «Fat is beautiful». Son incontables los libros que atacan el terror al sobrepeso y la «insoportable levedad»[32] exagerada por las imágenes mediáticas. En la Red son legión las críticas contra el imperativo de la delgadez. Revistas como *V Magazine, Glamour US, Vanity Fair Italia* ponen en la cubierta modelos metidas en carnes; *Elle* sacó en cubierta a la modelo Tara Lynn con ocasión de un número «Especial rellenitas». En 2010, la revista alemana *Brigitte* tomó la decisión de no admitir fotos de modelos profesionales y de no publicar más que mujeres «reales». En 2012, los jefes de redacción de las 19 ediciones que publica *Vogue* en todo el mundo se comprometieron a que en sus páginas no figurasen más que modelos mayores de dieciséis años y que presentaran una imagen «sana» y no famélica de la belleza. Hay que señalar asimismo que desde la muerte de varias modelos en 2006, diversos países (España, Italia, Israel, India) prohibieron participar en desfiles de moda a las modelos cuyo IMC fuera inferior al normal. La propia mercadotecnia se ha embarcado en empresas equivalentes: la marca Dove se ha distinguido por sus campañas publicitarias «para todas las bellezas», enseñando mujeres «normales» con formas más o menos redondas, para plantar cara al terrorismo de la delgadez.

Sin embargo, lo notable no es esta voluntad de pulverizar la dictadura de la delgadez, sino el carácter concreto, infrecuente y breve de estas aventuras. Dos años después de su espectacular decisión de boicotear, la revista *Brigitte* se vio obligada a dar marcha atrás a causa de la caída de sus ventas. Las polémicas desatadas alrededor de los cuerpos famé-

licos de las top-models no impidieron que una joven de quince años de aspecto esquelético ganase el concurso Elite Model Look 2011.

Las acusaciones lanzadas contra la estética de la delgadez son ciertamente numerosísimas, pero es necesario señalar que la cultura de la ligereza no deja de ampliar su influencia, conquistando a hombres, niños, tercera edad e incluso mujeres embarazadas. Las mujeres se someten a regímenes dramáticos y hacen deporte a tutiplén para quedarse delgadas antes y después del parto. La «mamirexia» ha creado escuela, sobre todo entre las famosas: las revistas cuentan, no sin admiración, que Victoria Beckham ha perdido todos los kilos que había ganado durante el embarazo, una semana después del nacimiento de su cuarta criatura. Según el estudio epidemiológico NutriNet-Santé publicado en 2009, uno de cada dos hombres desearía estar más delgado y el 27% de los varones con un peso considerado normal quisiera pesar menos. Casi 4 hombres de cada 10 que desean adelgazar confiesan haber seguido al menos un régimen en su vida, y 1 de cada 7 ha seguido más de cinco y en algunos casos hasta diez. El ideal de la delgadez está más que nunca a la orden del día.

Y todo permite creer que seguirá siendo así en el futuro. Son enormes las fuerzas económicas y culturales que favorecen la expansión del ideal de ligereza: industrias de la belleza, la moda, el espíritu joven, la medicalización de la sociedad, el deporte, el nudismo en las playas, el ideal de autodominio y muchos otros elementos que sostienen el canon de la ligereza. Por el momento nada indica que todo esto retroceda. Al contrario. Sin duda podemos imaginar que se prohíba la aparición de modelos esqueléticas en las pasarelas y en la publicidad. Hoy vemos ya mujeres más maduras en ciertos medios publicitarios. Y un informe enviado a la

ministra de Sanidad a principios de 2014 sugería que se prohibiera el desfile de modelos demasiado delgadas e incluso retocar las fotos de las revistas. Sin embargo, es poco probable que decaiga el canon de la delgadez. Es poco creíble la simpática idea de que las mujeres aceptarán en el futuro las redondeces de su cuerpo, que serán más tolerantes con ellas mismas, menos severas, que estarán menos obsesionadas por su peso: la era hipermoderna exalta la ligereza por encima de todo. En este terreno es dudoso que se produzca una inversión en la tendencia.

En cualquier caso, nada impide imaginar de manera abstracta que haya un reflujo de la tendencia, que por lo demás estaría en consonancia con una sociedad que celebra el hedonismo, la individualidad, la libre disposición de uno mismo. Después de la época de los imperativos de la ligereza estereotipada podría venir el reinado relativista y desestereotipado de las bellezas naturales, individuales, diversificadas.

Pero, por desgracia, es necesario arrojar un jarro de agua fría sobre estas bellas esperanzas totalmente utópicas, ya que un futuro de este género tiene poquísimas probabilidades de materializarse. Es ingenuo creer que una sociedad pueda existir sin celebrar ideales y normas más o menos drásticas aplicadas al cuerpo. En todas las sociedades conocidas se ha corregido el cuerpo, se ha modificado y marcado de mil modos distintos. En ninguna parte se ha aceptado el cuerpo con su realidad natural inmediata: en unos sitios se fuerzan las cosas para que sea robusto, en otros para que sea esbelto. Desde el origen de los tiempos, el cuerpo ha sido punzado, amputado, escarificado, tatuado: por doquier se ha cubierto de adornos, vestido con artificios, sometido a normas colectivas estrictas, con objeto de distinguirlo del cuerpo desnudo de los animales. Las imposiciones estéticas

corporales y las discriminaciones que las acompañan son fenómenos universalmente presentes[33].

Esta universalidad del cuerpo marcado por el orden social se corresponde con el hecho de que, en el plano antropológico, el hombre es «el animal que no acepta sin más su naturaleza, que la niega [...] y que se niega a sí mismo»[34]. El orden humano se define por el rechazo de lo inmediato, por la negación del mundo exterior y de su propia animalidad. Las normas e ideales estéticos, así como el trabajo y la religión, reflejan esta fuerza humana de lo negativo y empujan a ejercer cierta violencia sobre el elemento natural, a rechazar la animalidad primaria, a remodelar el cuerpo.

Las luchas actuales tendentes al reconocimiento de la diversidad, de una belleza plural y liberada de toda presión, de toda imposición colectiva, permitirán sin duda que veamos multiplicarse imágenes menos irreales, menos estereotipadas, menos perfectas. Pero no llegarán a crear una cultura relativista en la que sean tratados del mismo modo y en pie de igualdad todos los cuerpos, todas las bellezas, todos los tamaños y dimensiones. No hay sociedad sin ideales colectivos. Como decía Tocqueville, sin ideas comunes «seguirá habiendo hombres, pero no un cuerpo social. Para que haya sociedad [...] es necesario pues que los espíritus de los ciudadanos sean semejantes y estén unidos por algunas ideas básicas»[35]. Los ideales propios de una comunidad pueden variar, estar más o menos asimiladas, pero tienen «necesariamente un lugar»[36]. He aquí por qué nuestras sociedades no verán esta semana el eclipse del reinado de la delgadez, sean cuales fueren las protestas que se eleven contra la «tiranía de la belleza».

UN NUEVO ESPÍRITU DE PESADEZ

Vivimos en una civilización donde la estética del cuerpo reviste una importancia creciente y está en condiciones de

generar dramas personales grandes y pequeños. Mientras ganar peso produce horror, casi todas las mujeres se ven demasiado gordas, incluso cuando su peso es normal. Los inalcanzables ideales de delgadez que impulsan a muchas mujeres a observarse continuamente, las inducen a juzgar negativamente su aspecto, a no verse guapas, a detestar su cuerpo. Nuestra cultura no escatima medios para celebrar el cuerpo con talante narcisista, pero lo que triunfa no es tanto el amor a él como sus infravaloraciones estéticas. Continuamente se nos invita a gozar del cuerpo de un modo narcisista: a hacerlo más bello y más firme, a mimarlo, a masajearlo, a tonificarlo. Pero detrás de los encendidos cantos al cuerpo y a los goces destinados en teoría a reconciliar a los individuos consigo mismos hay, paradójicamente, un *narcisismo negativo*, insatisfecho, siempre en lucha consigo mismo. Civilización de lo ligero no significa existencia ligera.

En este contexto se difunden los regímenes para obtener un cuerpo libre de tejidos adiposos. La ironía del fenómeno, ya se sabe, es que casi todos los regímenes se saldan, cuando se detienen, con una recuperación del peso perdido, la vuelta al peso inicial. Fracaso de los regímenes que no quedan sin efecto negativo en el plano psicológico: como la recuperación del peso se vive como falta de voluntad, las esperanzas se transforman en sentimiento de fracaso, culpabilidad, pérdida de autoestima. Lo que debiera aligerar el peso del cuerpo sobrecarga el peso de la existencia.

El imperativo de lo ligero aplicado al cuerpo no resulta sólo deprimente: se ha vuelto peligroso para el ciclo vital. Son incontables los libros y artículos que describen la abundancia de desórdenes de la conducta alimentaria y el aumento de la anorexia que se producen, en particular en los países más desarrollados, donde la delgadez se impone como un imperativo categórico. La reciente muerte de varias

modelos anoréxicas ha conseguido que se preste una atención especial a los peligros de la ligereza extrema. La otra cara de la imagen feliz de la ligereza tiene aquí rasgos monstruosos: por debajo del glamour de las fotos de moda acecha la versión trágica de la ligereza exagerada.

En un plano más trivial, los regímenes para adelgazar requieren información, restricciones gastronómicas, autovigilancia cotidiana: el ideal de ligereza necesita ejercicios y esfuerzos continuos, el control permanente de uno mismo, todo lo contrario del diletantismo espontáneo. En nombre de la salud y la delgadez conviene renunciar a los placeres inmediatos, controlarse, vigilarse continuamente. Cada vez menos equivalente a la alegre despreocupación, la ligereza hipermoderna se encuentra paradójicamente asociada a la obsesión por las medidas, a la disciplina de las dietas, a la «depre» de los kilos de más o ganados[37]. Asimilábamos la ligereza a la frivolidad: hela aquí trayendo inseguridad psicológica y ansiedad estética, lesionando la autoestima, degradando la autoconfianza. Nos gobierna una ligereza perversa que crea una nueva imagen del espíritu de pesadez. Sufrimiento causado por el ridículo: con la dictadura de la delgadez, la civilización de lo ligero no deja de generar pequeños dramas subjetivos, desarrollando el arte de envenenarnos la vida por nada o casi nada. En este aspecto, la ligereza es enemiga de la ligereza.

Nietzsche vinculaba el «espíritu de la pesadez» a la carga de la trascendencia de los trasmundos, a los ideales de la religión, la moral, el Estado, que impedían al hombre vivir con ligereza. Es innegable que, con la hipermodernidad, se ha disipado la fuerza apremiante de los grandes valores idealistas, aunque el espíritu de la pesadez no ha desaparecido, dado que continúa bajo la forma del autodesprecio, la depresión y la ansiedad. En realidad, nuestra época apenas

ha avanzado en la dirección de la vida ligera, si es que ésta significa, como quería Nietzsche, «amarse a uno mismo»[38]: la vida es todavía muy pesada de sobrellevar. Lo notable es que sea una cultura de la ligereza lo que contribuya a cambiar el rumbo del nihilismo del «espíritu de la pesadez». La pesadez no proviene ya del mundo suprasensible, sino de las normas de una cultura narcisista que debe favorecer la ligereza. Las llamadas insistentes a la ligereza obran ya contra la ligereza de vivir.

Uno de los rasgos más característicos de las sociedades modernas es el advenimiento de un nuevo modelo temporal, dominado por la aceleración del ritmo de los cambios técnicos, sociales y culturales. El fenómeno no perdona ningún sector: tanto en la producción, los transportes, la comunicación, las instituciones, el derecho, las relaciones humanas, como en la vida cotidiana, hay un aumento general de la velocidad, todo va cada vez más deprisa, «todo lo que tenía solidez y arraigo se va como el humo» (Marx): la tendencia a la aceleración es consustancial al proceso de modernización[1].

Así como ésta está empeñada en una carrera perpetua para ganar tiempo, nuestra época está igualmente caracterizada por un trabajo contra la materia, el volumen y la pesadez de las cosas: ganar tiempo, sí, pero también reducir el peso de los objetos y hacerlos más móviles, disminuir las cantidades de materia utilizada, fabricar micro y nanoobjetos, reemplazar el intercambio de productos materiales por el de flujos electrónicos en las redes informáticas. Estamos en sociedades en que el principio de aceleración va de la mano con otro principio, el *principio de ligereza*, cuyas aplicaciones son innumerables en los sectores más variados de la vida económica y social. Se patentiza en las técnicas de miniaturización y de digitalización, en las microtecnologías y las nanotecnologías, ya que todas las actividades se orientan hacia la conquista de lo infinitamente pequeño y elaboran microsistemas, mini y micromotores, micromáquinas, microcanales, microcaptadores, microactuadores.

LA LIGEREZA COMO MUNDO MATERIAL

Utilizar materiales ligeros o ultraligeros, obtener más funciones con menos materia, tratar ésta al nivel mínimo, optimizar los instrumentos haciéndolos más pequeños y menos pesados, producir mejor con menos, desmaterializar los soportes de la información: he aquí algunas operaciones que están bajo el principio de ligereza. En el mundo de los semiconductores es frecuente decir: «cuanto más pequeño, mejor»; tal es uno de los sentidos y objetivos del principio de ligereza, principio «transversal» en expansión vertiginosa. El mundo hipertecnológico se construye bajo el formidable empuje de los estudios, la manipulación, la fabricación de lo micro y de lo nano.

En épocas pasadas, las figuras de la ligereza se han expresado a través de los imaginarios poético-mitológicos (las alas de Ícaro, los ángeles, los serafines, los silfos y sílfides, los céfiros, las hadas y otras alfombras voladoras) o de los estilos artísticos caracterizados por la delicadeza y la gracia. Este universo, en gran medida, ya no es el nuestro: en la era hipermoderna, la ligereza dominante ya no está vehiculada por el arte y la imaginación novelesca, sino por la revisión e interrogación del mundo: lo que genera hoy la expansión de las cosas ligeras es el poder de la racionalidad científica y técnica. La época hipermoderna es la época que impulsa el principio de ligereza del estadio estético al estadio demiúrgico tecnocientífico.

Vivimos en un momento en que en distintos sectores se afirma el predominio de lo ligero, lo pequeño, lo micro sobre lo pesado. El culto al cada vez más avanza en compañía de un movimiento hacia el cada vez menos: menos volumen y menos masa, menos materia, menos congestión, pues nuestra relación con el universo de los objetos se rige por un ideal de miniaturización, por la voluntad técnica de controlar la materia en sus elementos más minúsculos. Henos

aquí en un cosmos dominado a la vez por la velocidad y la carrera de la miniaturización y la desmaterialización. Reducir los flujos de materia necesarios para el funcionamiento de la economía, producir más objetos de alta calidad con menos materia prima, miniaturizar los productos técnicos, desmaterializar la información y los intercambios, manejar la materia a la escala de los átomos, tales son las tendencias de fondo que ordenan la relación hipermoderna con el mundo de las cosas: esta dinámica hiperbólica se ha vuelto central en la civilización de lo ligero que comienza.

La ligereza, durante mucho tiempo, se encarnaba en el mundo imaginario, encantado e «irreal» del arte. Pero se ha impuesto un modelo totalmente distinto cuando la propia realidad material ha pasado a ser objeto de aligeramiento, miniaturización y desmaterialización: lo pesado ya es ligero y lo ligero será cada vez más ligero. Lo ligero ya no es la excepción, lo raro, lo precioso: se ha convertido en lo trivial que se manifiesta concreta y cotidianamente. La ligereza, a través del arte, aparecía como un universo diferente, una idealización del mundo, un medio de evasión de la realidad insatisfactoria, sostenido por el principio del placer (Freud). Ese modo de ligereza ya no es el preponderante: lo que progresa cada día ya no pertenece a la apariencia, a la ilusión, a la sublimación, sino al principio de realidad tecnoeconómica que remodela la realidad común. Hemos pasado del mundo de la ficción al de la producción material, de la poética a la fabricación industrial, de las sílfides a la economía de lo inmaterial. Ya no vivimos sólo con la ligereza ficticia y superestructural del arte, sino con la concreta e infraestructural de las prótesis de alta tecnología.

En muchos aspectos, la dinámica que nos rige es contraria a la que prevalecía hasta entonces. Pues todo un sector del arte actual da la espalda al ideal estético de la ligereza. Y

en el preciso momento en que muchos artistas (pero no todos, como veremos más adelante) se desentienden de este ideal es cuando la industria se lanza impetuosamente en esta dirección. Los grandes maestros de la ligereza no son ya los artistas, sino los ingenieros. La ligereza ya no es una huida del mundo o una cualidad extraterrena, sino lo que cambia la realidad misma del mundo material.

Evidentemente, la búsqueda moderna de ligereza material no data de hoy. Lo vemos desde el siglo XIX en las arquitecturas de cristal y acero, en ciertas pinturas y en el mobiliario de diseño de vanguardia, pero también en los dirigibles, globos y aviones, en los que se busca reducir el peso de los materiales que los componen. Un poco más tarde, Ford se dedica a aligerar la masa del automóvil para hacerlo menos costoso: «La pesadez de los vehículos, ése era el enemigo [...] Las cosas más bellas son aquellas en las que se ha eliminado el exceso de peso»[2]. La bicicleta conoce un gran éxito popular, dado que permite a la inmensa mayoría desplazarse en un medio de estructura ligera y resistente. A lo que hay que añadir, desde los años veinte, la producción en serie de los primeros electrodomésticos: aspiradoras, lavadoras, frigoríficos, cocinas, tostadoras de pan, planchas eléctricas.

A pesar de lo cual la era industrial se caracteriza en lo más profundo por la primacía de los equipos macizos, las infraestructuras pesadas (carreteras, vías férreas, obras de ingeniería), la industria del carbón y el acero, la electricidad, las máquinas agrícolas e industriales. Francia en particular, a diferencia de Estados Unidos e Italia, se ha caracterizado, a causa de una cultura de próceres e ingenieros de grandes escuelas, por una especie de desestimación de los bienes ligeros de consumo, considerados subproductos comparables a los inventos del concurso Lépine. Es verdad que desde 1923 hubo un Salón de las Artes Domésticas, pero lo que se

exponía en él se miraba desde arriba y no dio lugar a proyectos industriales ambiciosos ni reconocidos. Los pequeños electrodomésticos y luego los aparatos electrónicos para el gran público eran ciertamente simpáticos, pero no nobles, se los consideraba con cierto desprecio y de importancia secundaria en el orden de los honores y jerarquías del mundo industrial. Sólo lo «pesado» de la gran industria se valoraba y consideraba digno del trabajo de los grandes «ingenieros taumaturgos»[3].

Aunque la modernidad industrial se lanzó hace mucho a la aventura de lo ligero, esta dinámica alcanzó una velocidad superior después de la Segunda Guerra Mundial, con la penetración relámpago de la sociedad de consumo y todos sus pequeños utensilios dedicados a mejorar el confort doméstico. El proceso se ha acelerado desde entonces de manera exponencial: la conquista de lo ligero alcanza alturas vertiginosas, una auténtica mutación catapultada por los nuevos materiales, las tecnologías informáticas, la miniaturización extrema, las nano y biotecnologías. La modernidad heroica de la era de la mecanización masiva de los procesos industriales llevó a cabo la primera revolución técnica y estética de la ligereza. Con la época hipermoderna se pone en marcha una segunda revolución que tiene por centro las micro y nanotecnologías, las tecnologías de la información y de la comunicación (TIC). Revolución de la miniaturización, revolución de las nanotecnologías, revolución de la informática: ésta es la época de la ligereza-mundo, impulsada por las nuevas tecnologías. Está en el corazón de la naciente civilización de lo ligero.

ALIGERAR, MINIATURIZAR, DESMATERIALIZAR

Aligeramiento de los materiales

Aplicado al mundo de los objetos, el principio de ligereza se plasma primeramente con la invención y utilización de

todo un conjunto de materiales de menor peso. Durante la segunda mitad del pasado siglo, la industria de los plásticos permitió desarrollar multitud de pequeños objetos ligeros, móviles y baratos. Desde los años sesenta, el poliestireno, el polietileno, el cloruro de vinilo, el polivinilo, la poliamida, el polipropileno y muchos otros entran en todas las casas, sustituyendo a los materiales tradicionales. Gracias a la polimerización, muchos objetos pequeños y ligeros se han podido fabricar industrialmente: recipientes de Tupperware, hervidores eléctricos, antenas de radio y televisión, máquinas de afeitar, relojes, teléfonos. Desde 1980 la producción de plásticos sobrepasa en volumen la de los metales; están presentes en casi todos los campos de la actividad humana: hemos entrado en la «era del plástico».

Barthes anunciaba ya en los años cincuenta el advenimiento de la civilización del plástico: «El mundo entero puede estar plastificado». En su fenomenología del plástico, Barthes lo presenta como una «materia milagrosa» que «apenas existe como sustancia», por lo que es un «material desgraciado», de «apariencia casposa», de constitución «negativa»[4]. Podría añadirse que esta débil sustancialidad atrae también por su extrema ligereza. El poliestireno expandido está compuesto por un 98% de aire: la parte material no representa más que el 2%. El «plástico de burbujas» utilizado en los embalajes y que se fabrica con polietileno consta de semiesferas llenas de aire que los niños disfrutan reventando con los dedos. Son materiales sintéticos resistentes y sólidos, pero ligeros como una pluma o como pompas de jabón: como se sabe, las bolitas de poliestireno vuelan al menor soplo de aire. El plástico se presenta aquí como una especie de materialidad volante, «aérea»: ahí reside también su carácter «mágico» (Barthes).

En razón de los avances tecnocientíficos, el aligeramiento de los materiales está en progresión constante en muchos sectores industriales. La construcción de la Torre Eiffel necesitó 7.000 toneladas de hierro: hoy bastarían 2.000 toneladas de acero actual. En la industria de las telecomunicaciones, 25 kilos de fibra óptica pueden desempeñar el mismo servicio que una tonelada de hilo de cobre. Hoy se multiplican las nuevas asociaciones de materiales, los compuestos o híbridos que permiten mejorar las cualidades de ligereza y resistencia. En el extremo tenemos el aerogel, compuesto por un 99,8% de aire; hoy por hoy es el material más ligero del mundo y posee las mejores propiedades aislantes: material frágil, es capaz de soportar dos mil veces su peso. Gracias a las nanotecnologías, es posible incorporar nanopartículas a ciertos materiales habituales para reducir su peso. Los nanotubos de carbono, cien veces más resistentes que el acero, son seis veces más ligeros que este metal. Se utilizan ya en determinados equipos deportivos, como cuadros de bicicleta, palos de golf, raquetas de tenis o piolets de alpinista. Un equipo de investigadores estadounidenses acaba de poner a punto el primer ordenador que funciona con este material y reemplaza al silicio, cuyas posibilidades empiezan a alcanzar sus límites. Otro nanomaterial, el grafeno, seis veces más ligero que el acero (como los nanotubos), pero doscientas veces más sólido, pronto podrá integrarse en los materiales compuestos y utilizarse en la fabricación de pantallas flexibles y componentes electrónicos ultrarrápidos.

En la industria aeronáutica se impone como necesidad ineludible adelgazar estructuras, sobre todo reemplazando los metales por compuestos de fibra de carbono, para economizar combustible y reducir la huella de carbono[5]. En los últimos aviones comerciales, los compuestos —un 60%

más ligeros que el acero y seis veces más sólidos— son ya el material dominante: de hecho representan el 50% de la masa del Boeing 787 Dreamliner. Esta innovación ha permitido reducir su peso en un 20% respecto de una estructura de aleación de aluminio, y reducir igualmente en un 20% el consumo de combustible. El nuevo Airbus A350, construido con más del 50% de materiales compuestos, pesa 15 toneladas menos que los modelos anteriores. Por razones tanto económicas como ecológicas, los compuestos tienen un porvenir seguro[6].

Gracias a los materiales compuestos y a las técnicas de miniaturización, se multiplican los sistemas de drones. Junto con los drones gigantes, aparece una tercera generación: los drones ultraligeros y otros microdrones. Un minidrón especializado en vigilancia y prevención de incendios pesa sólo dos kilos y puede volar a 150 metros de altitud. El Black Hornet Nano es un minihelicóptero que, equipado con una cámara minúscula, mide 10,1 centímetros por 2,5 y pesa 16 gramos. Son ingenios volantes que participan en la carrera hiperbólica del cada vez más ligero.

La revolución ha afectado también a la decoración del interior del avión. La utilización de fibras de carbono y de titanio permite ya fabricar asientos ultraligeros y ultrafinos que pesan sólo 4 kilos, o sea dos veces menos que los más ligeros disponibles en la actualidad. Una reducción de peso que debería permitir un ahorro de más de 300.000 dólares de combustible por avión y año.

Aunque durante cuarenta años, y hasta comienzos del siglo XXI, los automóviles no dejaron de aumentar de volumen, la tendencia actual es la contraria. El Golf, el Peugeot 208 y el Clio 4 pesan 100 kilos menos que los modelos de la generación anterior. Ahora y en general, se trata de fabricar carrocerías menos pesadas y equipos más ligeros: en treinta

años, el peso del sistema de frenos ABS de la clase S de Mercedes se ha reducido a una quinta parte. Gracias a la utilización del aluminio —tres veces más ligero que el acero —, la nueva versión de la camioneta Ford F-150 ha perdido 320 kilos de un peso total de dos toneladas. En la base de estos tratamientos para perder peso impuestos a los aviones y los coches se encuentra el imperativo de consumir menos energía y limitar las emisiones de anhídrido carbónico. Esta carrera de la reducción de peso está destinada a proseguir, sobre todo por la aparición de los coches eléctricos, que, para tener una autonomía satisfactoria, deberán tener la mayor ligereza posible.

Miniaturización

Al mismo tiempo que la revolución de los materiales, tiene lugar la revolución de la miniaturización, iniciada por la invención de los transistores y continuada por la del circuito integrado de silicio y la del microprocesador. Gracias a un grabado cada vez más sutil, la miniaturización de los chips electrónicos alcanza una nueva etapa aproximadamente cada dos años. Es famosa la llamada ley de Moore, que afirma que la cantidad de transistores que caben en la superficie de un chip se multiplica por dos cada dieciocho meses. Esta carrera de la reducción de tamaño de los transistores elementales ha llevado a la industria electrónica a recurrir a las nanociencias, dado que el tamaño de los componentes electrónicos se acerca ya al de los átomos. Y mientras se empieza a dominar la fabricación de transistores de nanotubos y de interruptores moleculares, algunos prevén la aparición de ordenadores cuyos componentes electrónicos serán átomos o moléculas individuales. La famosa predicción de Moore podría superarse en tal caso. En efecto, un grupo internacional de investigadores acaba de anunciar que está en condiciones de fabricar un transistor compuesto

por un único átomo de fósforo sobre una capa de átomos de silicio. No es el primer transistor monoatómico, pero sí la primera vez que su fabricación permite esperar que se llegue a producir a escala industrial.

Con el aumento de la capacidad de los chips, los sistemas voluminosos no han dejado de retroceder en beneficio de los mini y microaparatos electrónicos, que tienen un volumen y un peso decrecientes y cada vez más movilidad y más capacidades: se estima que un teléfono inteligente tiene hoy tanta capacidad de cálculo como los ordenadores de la NASA que permitieron el primer paseo de los seres humanos en la Luna en 1969. Al mismo tiempo, los circuitos integrados han invadido los aparatos de nuestra vida cotidiana, desde el lector de DVD hasta la tarjeta de crédito, pasando por la televisión, el teléfono, la cámara digital, el ordenador, la lavadora, el microondas y el coche.

Gracias a la miniaturización de los componentes han aparecido objetos multifuncionales que reúnen varias finalidades en un solo aparato (teléfono, cámara fotográfica, disco duro, filmadora, lector de música y vídeo). La tendencia dominante es aumentar las funciones reduciendo el volumen. Hoy tenemos gafas de alta tecnología capaces de cumplir una serie de funciones: elementos virtuales, agenda, SMS, geolocalización, fotos, vídeos, e-mails, llamadas. Se juega cada vez menos con consolas y cada vez más con teléfonos inteligentes y tabletas. La ligereza del objeto conectado ha superado con creces el problema del peso y ahora es más interesante fijarse en la cantidad de funciones que cumple en relación con su peso ultraligero.

La ligereza, al igual que la velocidad, se rige hoy por una dinámica hiperbólica. Los objetos más cotidianos se encuentran metidos en una carrera sin fin que busca lo ultraligero, lo hiperfino y lo cada vez menos abultado. Teléfonos, cade-

nas de alta fidelidad, cámaras fotográficas, microordenadores, MP3, tabletas táctiles, objetos conectados, aparatos portátiles: en todas partes se trata de reducir al máximo el volumen y el peso de los objetos. Estamos en un momento en que predominan el peso pluma y los equipos de hipermovilidad digital. Cada vez más funcionalidades, capacidad de conexión y de comunicación, pero también cada vez más objetos compactos y ligeros. El primer ordenador electrónico, el ENIAC, terminado en 1946, pesaba 80 toneladas y consumía la energía de varias locomotoras; el primer ordenador personal IBM, de 1981, pesaba más de 20 kilos. En el presente, un MacBook ultraportátil, con una capacidad muy superior, apenas pesa más de un kilo y no tiene más de dos centímetros de grosor. Kana-Micro, un reproductor de MP3, pesa 10 gramos y tiene un centímetro de grosor. Tenemos tabletas mini de siete chips, cámaras fotográficas menores que una tarjeta de crédito, fotoimpresoras de bolsillo, videocámaras ultracompactas con un peso inferior a 100 gramos. Y pronto aparecerá en el mercado un amplio surtido de objetos con pantalla flexible, maleables y finos como el papel de fumar.

La revolución de lo ligero avanza a una velocidad asombrosa. Gracias a la miniaturización de los chips y a los progresos de la informática aparece la Red de los Objetos, superada ya por la Red Total, cuya conectividad ya no parece tener límites. La ciudad, la carretera, el coche, el equipamiento del hogar, los animales, todo queda integrado. Aparece una nueva consigna: «conectar con lo inconectable». La consultora Idate calcula que en 2020 habrá 80.000 millones de objetos conectados. Ciudades inteligentes, casas inteligentes, *grids* inteligentes, objetos inteligentes: hemos pasado de las alfombras voladoras a los chips electrónicos, de la

ligereza poética a la ligereza «inteligente», miniaturizada, conectada.

En este sentido, los equipos portátiles, que se llevan encima, están en fase de despegue. Pulseras, relojes, gafas y muchos otros objetos ultraligeros que, conectados a Internet o a un teléfono inteligente, pueden aportar información, filmar y hacer fotos, señalar una ruta y muy pronto pagar las compras en caja simplemente pasando la muñeca por delante de un lector NFC. Relojes inteligentes que permiten acceder a SMS y e-mails; sortijas equipadas con transmisores que abren puertas; gafas que obedecen a la voz y graban vídeos, y presentan información ante los ojos: es el momento de los soportes conectados portátiles. Teléfono inteligente, reloj inteligente, ropa inteligente: el paradigma de la ligereza remite cada vez más a las tecnologías inteligentes, conectadas y portátiles. Y cuanto más se miniaturizan los objetos, más pueden llenar la realidad de elementos virtuales: aligeramiento de las cosas, realidad enriquecida.

Se multiplican los aparatos discretos y ligeros dedicados al *quantified self* (podómetros, sensores, pulseras conectadas) que miden el ritmo cardíaco, la proporción de oxígeno en sangre, las distancias recorridas, las calorías quemadas. Tras los podómetros y las pulseras aparecen sensores directamente integrados en la ropa, el calzado, las gorras, incluso en los calcetines. Prendas inteligentes que miden el pulso, el ritmo cardíaco y respiratorio, la temperatura exterior. Nada de instrumentos de medición pesados, sino sensores miniaturizados que se llevan en objetos de uso cotidiano para recoger datos relativos a la salud, la forma, la higiene de vida.

Desmaterialización

El hecho está ahí: en la producción de bienes materiales estamos en condiciones de utilizar proporcionalmente cada vez menos materia y energía. Esto es lo que se llama «des-

materialización relativa»: hacer los mismos objetos con menos materia, producir más bienes con la misma cantidad de materia o con menos, reducir el consumo de recursos materiales por unidad de valor añadido[7]. Una desmaterialización sostenida por el proceso de miniaturización y fabricación de materiales y objetos más ligeros, es decir, que necesitan menos materia.

La desmaterialización se basa hoy cada vez más en la informatización de todo un conjunto de servicios y contenidos. Con las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, la desmaterialización consiste en la transformación de actividades físicas o con soporte material en actividades inmateriales posibilitadas por herramientas informáticas. Las TIC permiten realizar por vía electrónica lo que se realizaba mediante un proceso físico. En la era de la abundancia digital, los datos informáticos, los ficheros electrónicos y el tratamiento digital desempeñan un papel básico en todas las actividades humanas. Estamos en un mundo caracterizado por la «sustitución informacional»: el cibercomercio puede reemplazar a las tiendas, la enseñanza informatizada a las aulas, la teleconferencia a las reuniones físicas, el teletrabajo a las oficinas, la música en línea a los CD, el libro electrónico a los libros de papel: «Este verano viajaré ligero: un bikini, una falda y mil libros» (publicidad del lector electrónico Kobo).

Con la *cloud computing*, la desmaterialización afecta ya a la propia informática. Se acabó la necesidad de pasar por un ordenador local para acceder a servicios informáticos presentes en la Red, se acabó el necesitar capacidad de cálculo para adquirir material: basta con utilizar por Internet las aptitudes y la capacidad de un sistema desmaterializado. Ni siquiera hace falta ya instalar «materialmente» el famoso programa Word en el disco duro del ordenador: todo está

disponible «en las nubes». Los Modernos, que querían hacer realidad el sueño inmemorial de volar, pusieron a punto ingenios voladores más ligeros que el aire (globos dirigibles de aire caliente o de helio): este estadio se ha superado. Lo que ilustra el ideal de ligereza ya no es lo «más ligero que el aire», sino el «fichero virtual», la «infonubiférica», la informática desmaterializada.

La desmaterialización aportada por las TIC pertenece a la revolución de lo ligero, no sólo porque los procesos físicos son reemplazados por operaciones informacionales, sino también porque éstas pueden contribuir a la reducción del impacto ambiental de las actividades en que están implicadas. Sin duda son numerosísimos los estudios que subrayan los efectos negativos de las nuevas tecnologías sobre el entorno. Pero estas últimas también son mensajeras de un mundo en que los flujos de información reemplazarán a los flujos materiales de mercancías, en que lo inmaterial ocupará el antiguo lugar de las máquinasherramientas, en que el crecimiento económico será compatible con la reducción de su impacto global sobre la biosfera. Con el desarrollo de las tecnologías digitales aparece la idea de una economía de lo inmaterial que no se basará en movimientos físicos de efectos peligrosos para los ecosistemas. Son muchas las esperanzas depositadas en las TIC en cuanto vehículos de una economía desmaterializada, de una «economía ligera»[8] que reduzca la carga que pesa sobre la ecosfera. ¿Hará falta puntualizar que sólo estamos en los comienzos de esta economía ligera cuyo balance actual es motivo de polémica y sus manifestaciones son todavía muy limitadas?

La conquista del nanomundo

La dinámica de lo ligero ha adquirido una velocidad superior. Estamos en el momento de las nanociencias y las nanotecnologías que manipulan materiales a escalas atómicas,

moleculares y macromoleculares. Desde los años ochenta y gracias al microscopio «de efecto túnel» es posible desplazar y organizar moléculas y átomos, uno por uno[9]. Se ha creado un inmenso campo de actividades investigadoras para estudiar y recomponer el mundo de lo imperceptible, en los confines de lo infinitamente pequeño. La era hipermoderna es contemporánea de la exploración de los universos liliputienses, de la intervención en lo más ligero que lo ligero, en entidades minúsculas a la escala de lo «nano», es decir, de las milmillonésimas de metro. El viejo eslogan *small is beautiful* encuentra una apoteosis absoluta en el *small bang*[10], que, resultado de la combinación del progreso de la informática, las nanotecnologías, la biología y las ciencias cognitivas, está en condiciones de fabricar nanoobjetos con fines muy variados.

Aunque la definición exacta de las nanotecnologías crea polémica, apenas cabe dudar de que está en marcha una revolución a lo grande cuyas aplicaciones afectan ya a dominios muy variados y que, a un plazo más o menos largo, modificará nuestras formas de vida, de proteger el entorno, de producir, de consumir, de cuidarnos. Gracias a la nanorrevolución, la medicina está a punto de cruzar otro umbral. Hay en curso investigaciones cuyo objetivo es fabricar nanorrobots capaces de realizar diversas tareas médicas: detección rápida de enfermedades y de anomalías celulares, reparación y «vigilancia» de células, nanocirugía. Están en construcción nanorrobots destructores de virus, nanolimpiadores de colesterol, nanopartículas magnéticas capaces de transportar genes sanos a un tejido celular enfermo (terapia genética). La nanomedicina en particular deja entrever profundos cambios en el diagnóstico, la prevención y el tratamiento del cáncer: ya hay nanocápsulas que actúan para erradicar las células cancerosas sin dañar los tejidos sanos.

Se prepara un mundo nuevo gracias a los fascinantes progresos de los nanomateriales, las nanomáquinas y los nanomedicamentos. La manipulación de los constituyentes elementales de la materia se presenta cada vez más como el medio idóneo para luchar contra la muerte, el instrumento clave que hace retroceder los límites de lo que parece posible en terrenos como la miniaturización, la ciencia de los materiales y la medicina.

Lo que suscita las más grandes esperanzas, alimenta las utopías futuristas y también nuevos temores es el paradigma «nano», la acción sobre los elementos de la materia a nivel atómico y molecular. Fabricación de materiales con propiedades nuevas, desarrollo de una medicina capaz de regenerar los tejidos del organismo y actuar exclusivamente sobre las células enfermas, advenimiento de un planeta más verde, proyectos con vistas a un ser humano «mejorado», con un comportamiento más eficaz: el dominio de lo ínfimo, del nanomundo, abrirá de manera portentosa el campo de las posibilidades y de las capacidades del hombre. La manifestación por excelencia del poder de la racionalidad instrumental no se expresa ya tanto por la conquista de lo pesado como por la extrema miniaturización de las tecnologías y el control de lo infinitamente pequeño.

Pero lo ligero nanométrico es también lo que nutre los temores de cierta cantidad de investigadores que alertan a la opinión pública sobre los peligros potenciales que comporta. Ciertos movimientos exigen por precaución un aplazamiento total o transitorio a propósito de las nanotecnologías, señalando sus riesgos para la salud. En términos generales despiertan desconfianza y hostilidad, y ponen en guardia contra los «riesgos incalculables» que podría acarrear el contacto de las nanopartículas con nuestro organismo. Son numerosas las inquietudes que suscitan los «nanoalimen-

tos» y otros nanoproductos utilizados en los artículos de entretenimiento, de deportes y cosméticos. La inhalación de una gran cantidad de nanopartículas, su penetración en el cuerpo podría causar trastornos circulatorios, inflamaciones en los tejidos pulmonares, daños en el cerebro. Conforme se multiplican las publicaciones sobre nanotoxicologías, hay quienes no dudan en ver en estas nuevas criaturas tecnológicas engendros «diabólicos» que, amenazando a toda la humanidad, representan peligros de la misma magnitud que la tecnología nuclear.

Hasta entonces, la ligereza estaba asociada a una invitación poética a viajar, a un imaginario «aéreo liberador», a un impulso feliz hacia lo alto. Las imágenes de la ligereza estaban relacionadas con una estética de la gracia, con lo maravilloso, con la dicha de desembarazarnos de nuestro peso[11]. Ya no es así. En el momento de los nanomateriales, lo infraligero aparece asociado a la trasposición de las barreras biológicas, a la toxicidad, a los peligros sanitarios y ambientales. Pero ya no hay un imaginario que planea suavemente, sino miedo a los efectos patógenos sobre el organismo, a la difusión de partículas biopermanentes, independientes de las células. Lo ligero era ascendente, pero hoy se despliega bajo el signo siniestro de las investigaciones de aprendices de brujos, de una penetración insidiosa en los organismos biológicos, de un poder total, tanto más invasivo porque sus herramientas son invisibles a simple vista, impalpables, nanoscópicas.

Sean cuales fueren los juicios que se emitan sobre los efectos del progreso tecnológico, ya no está permitido dudar: la civilización de lo ligero está llamada a conocer un enorme desarrollo gracias a las nanotecnologías. El futuro está en la miniaturización extrema, en la acción sobre lo ínfimo y lo real casi invisible: lo que hayamos de ser depende-

rá cada vez más de nuestra capacidad para reunir y explotar los elementos más minúsculos de la materia. Ya no hay un «biopoder» (Foucault) que se esté ejerciendo con medidas masivas sobre la población, sino un nanopoder que, acaparando lo infinitamente pequeño, descompone y recompone la materia como en un juego de Lego. «El papel de lo infinitamente pequeño es infinitamente grande», escribió Pasteur; esta forma de concebir el papel de los confines de lo invisible se ha verificado como nunca con las nanotecnologías. Gracias a ellas, la idea foucaultiana de la «microfísica del poder» puede encontrar un significado nuevo y perspectivas de alcance infinito. En efecto, la capacidad de moldear los dispositivos de tamaño nanoscópico, de manipular la materia a nivel atómico y molecular es lo que abre el camino hacia el poder máximo. El poder último no se conquista tanto por la acción pesada sobre los grandes conjuntos como con el dominio sobre las «materialidades ínfimas» (Foucault). Lo que se anuncia con esta microfísica del poder humano bien pudiera ser una ruptura de la máxima magnitud en la andadura de la especie humana.

A esta escala de intervención en los elementos, las nanotecnologías fabrican materiales elaborados con toda clase de piezas y tienen funcionalidades y potencialidades nuevas. Puede que un día, en las nanofábricas del futuro, las nuevas tecnologías puedan instaurar una naturaleza nueva, transformar radicalmente nuestra relación con el mundo, que otros llaman lo viviente, la propia condición humana. La convergencia de nanotecnologías, biotecnologías, robótica, técnicas de la información y ciencias cognitivas ha abierto el camino a los tecnoprofetas, a las utopías poshumanistas y transhumanistas que anuncian el advenimiento del ciborg, la fusión de humanidad y máquina, el aumento ilimitado de nuestras facultades físicas y mentales, la eterna juventud, la

superación de nuestra condición humana, imperfecta y mortal. Se trata, nada menos, en esta línea de pensamiento, de vencer la propia mortalidad biológica, produciendo una ciberhumanidad inmortal, gracias a la transferencia, tecnológicamente posible muy pronto, nos aseguran, del «contenido informacional del cerebro» a las redes informáticas.

En la era del nanopoder, de la recomposición de la materia y las biotecnologías, la conquista demiúrgica del mundo infinitesimal se presenta como la «cuarta revolución industrial», uno de los principales motores de la tecnología del siglo XXI, el vehículo de la más grande capacidad de transformación futura del mundo y de la vida. Con la revolución «nano» se afirma no sólo un nuevo poder sobre la materia (producción de nuevos materiales), sino también sobre la vida y la salud, en particular por mediación de la medicina regeneradora y la nanomedicina, que luchan contra el envejecimiento y las enfermedades degenerativas, tratando de reproducir artificialmente los procesos biológicos de regeneración celular. Es evidente que nadie sabe qué saldrá de las promesas fabulosas que rodean el mundo de las nanotecnologías, pero la tremenda revolución que se anuncia de todos modos no dependerá tanto de intervenciones pesadas como de la acción controlada sobre lo infinitamente pequeño, que abrirá un mundo de posibilidades casi ilimitadas.

REVOLUCIÓN DIGITAL Y FLUIDEZ NÓMADA

La hipermovilidad digital

El aspecto positivo de la ligereza remitía antes a la elegancia, a la gracia de las obras artísticas. Hoy triunfa un paradigma distinto: más que relacionarse con una cualidad estética, la ligereza describe una eficacia técnica, la de los objetos que, miniaturizados y conectados, permiten movilidad, fluidez, facilidad en las operaciones informacionales y cotidianas.

La movilidad conectada, el nomadismo de los objetos y las personas es lo que ilustra cada vez mejor la ligereza ultracontemporánea. Iniciado con el Walkman, este proceso se acentúa considerablemente con los terminales móviles, los teléfonos portátiles, los microordenadores, los ordenadores de bolsillo, los teléfonos inteligentes, las tabletas táctiles y otros. La combinación de movilidad e Internet ha creado un nuevo paradigma de ligereza, inscrito bajo el signo del nomadismo digital. El lugar de la ligereza positiva ya no es exclusivamente el campo estético, sino la hipermovilidad, el «mariposeo», la fluidez de la navegación por las redes virtuales.

Con la Red móvil se proponen sin cesar nuevas aplicaciones que hacen posible una navegación rápida y fluida. Recientemente, las aplicaciones de mensajería efímera acaban de ofrecer un nuevo ejemplo de ligereza digital, permitiendo a los internautas intercambiar con el móvil mensajes y fotos que se autodestruyen automáticamente unos segundos después de verse. Aparece una foto en la pantalla y se va sin dejar rastro: es la época de lo digital que, ligera como un soplo de aire, se afirma bajo el signo de la evanescencia pura.

Se construye un nuevo cosmos de ligereza cuyo impacto en los estilos de vida es considerable. En la época de la informática nómada la ligereza conquista los gestos de cada día: ya no es sólo equivalente a un menor peso de los objetos, sino al advenimiento de un universo sociohumano hecho de facilidad, movilidad, conectividad generalizada. La ligereza hipermoderna es la posibilidad de que cada cual esté simultáneamente en varios sitios, la posibilidad de intervenir a distancia, nos encontremos donde nos encontremos, de tener acceso a una infinidad de conocimientos, sin límites de tiempo ni espacio: mientras triunfa la navegación vir-

tual, el nómada conectado se alza como figura distintiva de la ligereza hipermoderna.

Promesas y servidumbres de la vida digital

El vínculo de las tecnologías digitales con la ligereza es doble: además de permitir el nomadismo virtual, están en condiciones de reducir el peso que ciertas entidades ejercen sobre la vida personal: el trabajo, la enseñanza, los transportes o la vida social resultan directamente afectados.

El teletrabajo tiene la ventaja de eliminar la fatiga de desplazarse del domicilio a la empresa, permitiendo administrar libremente el empleo del tiempo. La videoconferencia evita igualmente desplazamientos inútiles y permite ganar tiempo y reducir el cansancio relacionado con los transportes. Los prospectivistas anuncian ya que la empresa digital no tendrá oficina fija ni obligaciones de horarios y lugar. La gestión no se basará ya en la autoridad ni en el poder jerárquico, sino en la confianza y la libertad de organización y la libertad organizativa del trabajo de los colaboradores. El control de los asalariados podría ceder el puesto al del trabajo realizado.

Está en marcha la revolución digital en la enseñanza, que podría transformar radicalmente, en un plazo más o menos largo, la relación pedagógica y los modos de adquisición de los conocimientos. La movilidad urbana se vuelve más ágil gracias a los sitios virtuales que organizan desplazamientos con vehículo compartido; y los usuarios de los transportes públicos viven la espera de manera menos pesada desde el momento en que pueden disponer de información actualizada sobre los retrasos y los horarios. Esos mismos usuarios escuchan música en el metro, ven películas o trabajan en los vagones, que se transforman en oficinas. Los sitios de encuentro y las redes sociales promueven la multiplicación de los contactos. De este modo las tecnologías digitales contri-

buyen a la aparición de una sociedad de movilidad personalizada, diversificada y comunicante en la que los individuos tienen la posibilidad de liberarse de diferentes pesadeces de la realidad, de beneficiarse de una holgura nueva en sus desplazamientos y en la organización de su vida.

Casi no quedan ya sectores laborales a los que los sistemas electrónicos no hayan dotado de mayor agilidad. Mientras la época experimenta una explosión de sitios de venta en Internet, un creciente número de consumidores compran en línea, visitan tiendas virtuales, se informan en las páginas de comparación. Ya no hay necesidad de desplazarse para hacer compras ni de someterse a los horarios de los establecimientos comerciales: todo un aspecto del consumo se ha inclinado hacia el reinado inmaterial de la inmediatez, lo impalpable y lo ultraligero.

Incluso el dinero acusa esta dinámica en virtud de las transferencias bancarias, las domiciliaciones de facturas, las domiciliaciones de impuestos, los pagos con tarjeta, el sistema PayPal, la cartera electrónica. Vivimos en el tiempo de la evaporación de los volúmenes y los pesos, en beneficio de una moneda virtual electrónica. Gracias a las técnicas digitales de reconocimiento facial o gestual no tardarán en efectuarse los pagos con simples movimientos de cabeza o de algún rasgo facial. El consumidor podrá desembarazarse de la dependencia actual del material informático y sus programas específicos.

La fluidez y su sombra

Pese a ser innegable, la moneda de la ligereza tiene su revés. Los progresos técnicos y la terciarización de la economía sin duda han permitido mejorar las condiciones de trabajo, al menos en lo que se refiere a las incomodidades físicas de las tareas. Lo cual no quiere decir que en el reinado del ordenador no aparezcan nuevas molestias, ya que mu-

chos empleados pasan casi toda la jornada inmóviles, con los ojos pegados a una pantalla. Aunque esta clase de actividad no es precisamente el «infierno» de la mina, no es menos cierto que el malestar, el estrés y el sufrimiento en el trabajo han adquirido una importancia nueva que afecta a categorías de personal muy diferentes. Los empleados que trabajan con información ¿viven mucho mejor su labor inmaterial que los obreros del viejo mundo industrial? Las nuevas condiciones de competitividad y los imperativos de la rentabilidad están ciertamente en la base de estas afecciones, pero las tecnologías de lo digital tienen su parte de responsabilidad, en el sentido de que instauran la dictadura de la inmediatez de las respuestas, la imposibilidad de echarse atrás, una presión temporal permanente, la sensación de vivir completamente absorto. Las grandes empresas exigen acortar plazos, hacer más con menos: una implacable lógica de urgencia ha invadido la esfera del trabajo. Una lógica que no engendra tanto un ciudadano ligero como un ciudadano hipertenso, despojado del sentido de su actividad[12]. Mientras las nuevas tecnologías desmaterializan el trabajo por un lado, por el otro no cesan de aumentar la carga psicosocial que pesa sobre los asalariados. Lo inmaterial digital no es tanto portador de existencia nómada como de vida que fluye en tensión, «justo a tiempo».

Los efectos positivos de lo digital en la esfera de la vida privada son tan numerosos como indiscutibles. Pero también aquí viene acompañado de nuevas amenazas y servidumbres. Molestias y faltas de miramiento en el uso inoportuno de los teléfonos móviles en los transportes públicos. Confusión a la hora de distinguir entre esfera laboral y esfera privada. Pérdida de eficacia y tiempo por dedicar demasiado espacio diario a Internet. Observamos asimismo una abundancia de nuevas formas de sometimiento y dependen-

cia. Según diversos estudios, más de la mitad de las personas sufren cuando no están conectadas a Internet. La tercera parte de los adolescentes duerme con el móvil encendido bajo la almohada o en la mesilla de noche. Unos estudiantes sometidos a un experimento consistente en no utilizar aparatos de alta tecnología durante veinticuatro horas manifestaron síndrome de abstinencia, angustia, sensación de soledad y depresión. Compulsión de «comprobar», obligación interior de responder al instante, navegación continua por la galaxia Internet: aunque lo digital posibilita la liberación de la pesadez del espacio-tiempo, también atrae la pesadez del *Homo addictus*. Tras el vuelo icario viene siempre la pesadilla de la caída.

Las amenazas relacionadas con el influjo de lo digital no se detienen aquí: afectan al respeto por las libertades públicas y a la protección de la vida privada. Desde las revelaciones de Edward Snowden acerca del programa de vigilancia electrónica PRISM, sabemos que el FBI y la NASA tienen acceso desde 2007 a los datos personales alojados en los gigantes americanos de la Red. El caso levantó una ola de indignación internacional y creó cierta inquietud en los gobiernos europeos y asiáticos. La Comisión Nacional para la Informática y las Libertades (CNIL), un organismo estatal francés, ha reiterado su preocupación por el programa PRISM y ha condenado la «mecanización de la vigilancia». Según la Comisión: «La actividad de PRISM representa una violación de la vida privada de los ciudadanos europeos de una magnitud sin precedentes y es un ejemplo concreto de la amenaza que supone la aparición de una sociedad vigilada». El escándalo ilustra otro aspecto del carácter de la vida conectada, en la medida en que, bajo la fluidez de la Red, se oculta un vasto tejido mundial de vigilancia de los intercambios de e-mails, los mensajes instantáneos, los teléfonos

y las redes sociales. En este sentido, no es tanto la imagen ligera de la navegación lo que se encuentra asociado a Internet como la de la vigilancia o espionaje digno del Gran Hermano.

NUBE DIGITAL Y BIG DATA

La galaxia informática transmite una imagen de fluidez y de ligereza nómada. Pero al mismo tiempo es inseparable de una forma de gordura que se patentiza en la masa de información que se explota. El aumento de la capacidad de almacenamiento y la generalización del uso de Internet permiten recoger y cruzar una cantidad fabulosa de datos de los individuos conectados. Eric Schmidt, presidente ejecutivo de Google, sostiene que cada dos días se crean tantos datos como entre el origen de la humanidad y el año 2003. Y se estima que el volumen de datos producidos se duplica cada dos años. En 2013 se intercambiaron en todo el mundo unos 180.000 millones de correos electrónicos diarios. A propósito del fenómeno denominado Big Data, se habla de «maremoto de información», de «diluvio de datos». Lo inmaterial, curiosamente, ha producido una nueva forma de hipertrofia: la «infobesidad».

Todo indica que ésta se intensificará y ello porque cada vez hay más objetos, televisores, frigoríficos, tiendas, juegos portátiles, que se digitalizan, se conectan, supermultiplicando así las fuentes de datos. Hoy se cuentan por término medio seis objetos conectados por hogar. En 2020, cada usuario accederá a veinte objetos conectados por término medio. Según un estudio de Ericsson, por entonces seguramente habrá en el mundo unos 50.000 millones de objetos conectados. La revolución de lo ligero ha generado por fin una flota de datos que no cesa de crecer y cuyo volumen es tan gigantesco que exige nuevos métodos de almacenamiento, gestión y explotación.

De ahí el desarrollo de una nueva tecnología, denominada también Big Data, que se encarga de analizar el corpus masivo de los datos estructurados y no estructurados, con fines de predicción general. A partir de una inmensa acumulación de datos infinitesimales y con un tratamiento estadístico, se vuelve posible predecir patologías, hacer recomendaciones personalizadas, evaluar riesgos, sugerir itinerarios en función del tráfico. Al reunir lo totalmente pequeño con lo infinitamente grande, la revolución de lo ligero aumenta la capacidad de correlaciones y no solamente la de formular explicaciones. No sólo tendremos las experiencias de la meditación ligera, sino también la capacidad de predecir y la «gubernamentalidad algorítmica».

Con el crecimiento de las tecnologías digitales y la industria informática asistimos al fortalecimiento de dos tendencias contradictorias. El universo de Internet viene acompañado de procesos de descentralización, de desintermediación y de interacciones compatibles con la revolución de lo ligero. En lugar del intercambio unilateral y «dirigido» de los *mass media*, aparecen operaciones individualizadas que responden a las necesidades de cada cual: el dispositivo piramidal del *uno hacia todos* ha sido destronado por el reinado flexible de *todos hacia todos* y de los *self-media.*

Pero al mismo tiempo vemos en la Red una nueva concentración del poder y la riqueza a través de plataformas gigantescas: el universo de la fluidez informática ha engendrado gigantes mundiales, una oligarquía por ahora estadounidense y con un peso desmesurado. Por un lado, crece el poder de los particulares que, tras acceder a un océano de datos, pueden comunicarse y expresarse, comprar mejor, estar mejor informados. Por el otro, se consolidan las multinacionales de la Red, que se vuelven superpoderosas porque explotan miles de millones de pequeños rastros digitales

que van dejando los consumidores y que se recogen más o menos a espaldas de éstos durante las compras, en conversaciones en las redes sociales, en envíos de fotos, en visitas a páginas web. Con estas enormes cantidades de pequeñas informaciones diseminadas, que luego se acumulan en los centros de datos, se construyen los nuevos macroagentes de la Red. En el mundo del Big Data, rebosante de datos personales, lo totalmente pequeño alimenta el poder de los mastodontes de Internet.

Ante el poder que confieren el Big Data y el tratamiento masivo de datos, algunos esgrimen la amenaza de un *1984* informático, la sombra de una nueva forma de dominación cargada de peligros para la libertad y la dignidad humana. Mientras las tecnologías del Big Data penetran en nuevos dominios, son muchas las cuestiones que se plantean sobre las implicaciones éticas de su uso. En el momento del triunfo de las correlaciones efectuadas por los sistemas algorítmicos, ¿no se estará preparando un panorama como el de la película *Minority Report*, en la que los delincuentes son detenidos antes de delinquir? En términos más generales, ¿qué condición hay que conceder a los datos personales disponibles en la Red? ¿Cómo proteger la vida privada de los internautas? ¿Cómo reglamentar y asegurar la efectividad del derecho a la «amnesia digital» sin lesionar el derecho a la información? ¿Quién decide y de acuerdo con qué reglas? No es éste el lugar para responder a estas preguntas. Aquí nos limitaremos a subrayar que, aunque en el momento del Big Data y de los sistemas algorítmicos no se trata de comprender el porqué de los fenómenos sino sólo de crear correlaciones y adelantar predicciones puntuales y útiles, este universo no por ello origina menos reclamaciones y demandas de protección por parte de los individuos, lo cual plantea diversos problemas relativos a la puesta en práctica. El

mundo ligero que despunta en el horizonte ya no remite tanto a la dulce poética del vuelo: está hecho de quejas, polémicas y arbitrajes complejos en el tema del derecho a la desaparición, a la eliminación de las referencias digitales[13].

EL PESO DE LAS TECNOLOGÍAS LIGERAS

La revolución de lo ligero se introduce cada día en una creciente cantidad de sectores. Sin embargo, hay dominios que no han entrado abiertamente en esta órbita y no todo es tan sutil en la revolución de lo ligero. Bajo la bandera de la desmaterialización reina el peso de la contaminación, de las industrias extractivas y de la rematerialización por el consumo. Ligereza hiperbólica de los objetos, peso creciente de las molestias y el volumen de los materiales explotados: tal es la cara de la civilización de lo ligero que se avecina.

Acumulación de desechos

El formidable desarrollo de materiales ligeros, de objetos miniaturizados y de actividades desmaterializadas no impide que hayamos generado una cantidad de desechos sin precedentes. Los desechos sólidos generados por los países industrializados se han triplicado en los últimos veinte años: un europeo produce por término medio 600 kilos de desperdicios por año y un estadounidense 700 kilos. Entre 2008 y 2020, la cantidad de desechos aumentará en un 40% en todo el planeta. Incluso las tecnologías de lo ligero contribuyen ya a acumular desperdicios: los procedentes de los equipos eléctricos y electrónicos representan en Francia alrededor de 1,7 milllones de toneladas (25 kilos por habitante y año) y cada año aumentan una media de entre el 3 y el 5%.

El plástico, los compuestos químicos y los electrónicos han transformado la naturaleza y el volumen de los desperdicios. Muchas industrias arrojan al agua grandes cantidades de metales pesados extremadamente tóxicos, como el mercurio, el cromo, el plomo y el cadmio. La emisión de ga-

ses, los vertidos de petróleo y las mareas negras comportan una contaminación considerable que nada tiene que ver con la imagen ideal de la civilización de lo ligero. Dado que contienen elementos tóxicos, los desechos industriales, los fertilizantes y los pesticidas generan riesgos importantes que pesan sobre el entorno y la salud, ya que contaminan el suelo y el agua.

Aun cuando no sean tóxicos, los desechos son un problema, porque se acumulan en la naturaleza y en las profundidades marinas. Un estudio de Ifremer revela que en el fondo de los mares europeos hay 540 millones de toneladas de desechos. Según el Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente, hay una media de 18.500 fragmentos de plástico por kilómetro cuadrado de océano, con un espesor de 30 metros.

En 2012 se produjeron en el mundo 288 millones de toneladas de materias plásticas, la mayor parte de las cuales acabará antes o después en el ambiente, sobre todo en los océanos. El mismo año la Unión Europea generó 25 millones de toneladas de desechos plásticos, el 40% procedente de embalajes. De este conjunto, el 38% se depositó en vertederos, el 36% se incineró y solamente se recicló el 26%. Las bolsas de plástico, esas maravillas de ligereza tecnológica capaces de sostener una carga dos mil veces superior a su peso, plantean cada vez más problemas ecológicos: a principios del siglo XXI se fabricó un billón de unidades que necesitarán cuatro siglos para empezar a degradarse. Una vez abandonados, los desechos de plástico se descomponen lentamente en pequeñas bolas tóxicas, los microplásticos, que se acumulan en entornos terrestres y marinos y pueden ser consumidos por seres vivos. El plástico superligero pone en peligro el ganado, las especies marinas y el litoral: tiene cada vez más peso en la huella ecológica. El universo consumista ha

transformado la ligereza de los productos sintéticos en una carga agresiva para el planeta.

La Tierra no tiene por qué transformarse en un cubo de basura. Siete países de la UE, así como Noruega y Suiza, reciclan más del 80% de sus desechos plásticos. Desde 2002 desciende el volumen de desechos anuales por cada francés: en París se produjeron 587 kilos en 2000, una cantidad que descendió a 519 kilos en 2011. Pese a todo, los desechos y los sistemas de eliminación siguen siendo un problema en la mayor parte del globo. Para ser lo que quiere ser y a fin de contribuir al respeto por el entorno, la civilización de lo ligero deberá comprometerse con firmeza a una política de descontaminación, de tratamiento de aguas residuales y de reciclaje de desechos industriales.

Tecnologías digitales e impacto ambiental

Al igual que la contaminación de tierras y aguas, la de la atmósfera puede alcanzar niveles muy elevados en ciertas megalópolis. Pekín vive sumido en una niebla de contaminación casi permanente; la contaminación del aire del estado de São Paulo mata más personas que los accidentes de carretera. Una agencia de la OMS ha calificado recientemente de cancerígena esta clase de contaminación. La ligereza de los objetos tecnológicos hace progresos prodigiosos, pero la contaminación atmosférica pesa cada vez más sobre la salud en las poblaciones con crecimiento industrial rápido.

Mucho más allá de la cuestión de los desechos, no deja de intensificarse el «sobreconsumo ecológico global». Todos los países de la OCDE sobrepasan ampliamente la capacidad del planeta para regenerarse y tienen una huella ecológica demasiado acentuada. Según el Fondo Mundial para la Naturaleza (WWF), «más del 80% de la población mundial vive hoy en países que utilizan más de lo que sus ecosistemas

pueden regenerar». Si dependieran únicamente de lo que queda dentro de sus fronteras, los japoneses, para alcanzar un consumo duradero, necesitarían un territorio siete veces mayor que el que tienen. Y si todos los países adoptaran el modo de vida de los estadounidenses, necesitaríamos cuatro planetas como el nuestro. Los objetos estarán sometidos a un régimen de adelgazamiento, pero desde los años setenta del pasado siglo nuestra «deuda ecológica» no deja de engordar.

No sólo los desechos están en alza. También somos testigos del crecimiento de las emisiones de CO_2, que en gran parte son responsables del efecto invernadero y del calentamiento climático. Son incontables los informes que dan la voz de alarma en este sentido, pues si no reaccionamos serán tremendos los desastres que se avecinan. Y las propias nuevas tecnologías contribuyen a las emisiones de gases de efecto invernadero. Bajarse un periódico de Internet consume tanta electricidad como un lavado a máquina y, según informa la revista *Time*, «utilizamos ya un 50% más de energía para hacer circular bits que para mover todos los aviones del mundo». Detrás de la inmaterialidad de los bits se encuentra el peso pesado del carbón que produce la energía. Según un estudio del gabinete Carbone 4 publicado en 2013, las emisiones de gas con efecto invernadero producidas por la calefacción de los franceses han bajado un 14% por persona desde 2008, pero los residuos generados por la fabricación de productos electrónicos han subido el 40%. Los equipos de productos ligeros (televisor de pantalla plana, teléfonos inteligentes, tabletas) han causado un aumento de la huella de carbono: la fabricación de un televisor de pantalla plana genera 1,2 toneladas equivalentes de CO_2, es decir, el 12% del carbono anual producido por un francés. Conforme

progresa la revolución de lo ligero, aumenta la huella de carbono.

Se calcula que las tecnologías de la información y la comunicación consumen el 10% de la producción mundial de electricidad, es decir la producción anual conjunta de Alemania y Japón. Y este consumo de electricidad seguirá creciendo por culpa de los aparatos cada vez más potentes que utilizan cada vez más tecnologías inalámbricas. Según Greenpeace, si la Nube fuera un país, estaría en el quinto puesto de la lista mundial de consumidores de electricidad y sus necesidades sin duda se triplicarán entre el momento actual y el año 2020. Los centros de datos informáticos de nivel mundial consumen electricidad equivalente a la producción de treinta centrales nucleares. Algunos, que devoran cantidades prodigiosas, consumen tanta electricidad como 250.000 hogares europeos. Y como en muchos países la electricidad deriva del carbón, los centros de datos son responsables de grandes emisiones de CO_2. Paradójicamente, la revolución de lo ligero participa en el aumento de la huella de carbono en medida no despreciable.

Hay toda una literatura dedicada a demostrar los efectos negativos de las TIC en la biosfera. Como la multiplicación de los equipos electrónicos y su obsolescencia programada mueven enormes cantidades de materiales y de energía, ni las cantidades de materia consumida ni la huella ecológica han disminuido desde la aparición de la economía informacional. De hecho, las tecnologías electrónicas y digitales exigen cantidades enormes de recursos naturales y generan a menudo un «efecto rebote» o «bumerán», ya que el progreso de lo inmaterial lleva al consumidor a consumir más. Paradójicamente, las herramientas de la economía desmaterializada dejan sentir su peso en el entorno. La época hiper-

moderna contempla el desarrollo de una nueva figura resumible en un oxímoron: lo inmaterial pesado.

¿Hay que contentarse con esto? La reducción del impacto ambiental no está fuera de nuestro alcance y hay progresos en curso. Apple anuncia que sus centros de datos se alimentan ya al 100% con energías renovables. Los futuros centros de datos de Google en Finlandia y de Facebook en Suecia serán verdes al 100%. Más de la cuarta parte del consumo energético de Facebook provendrá de fuentes propias en 2015. La revolución de lo ligero progresa: hay numerosos proyectos para reducir el consumo de energía de las «fábricas digitales», inscribiéndose así de manera positiva en el marco del desarrollo sostenible y la reducción de la huella de carbono.

No faltan expertos que subrayan que las TIC podrían desempeñar un papel positivo en el fomento del desarrollo sostenible. Pues aunque es innegable que emiten CO_2, lo hacen en una proporción relativamente pequeña (2% del total), y sobre todo, según un informe de la GeSi (Global e-Sustainability Initiative), podrían reducir, de aquí a 2020, en un 15% el 98% de las emisiones restantes, generadas por las demás industrias y los consumidores. Las tecnologías digitales pueden contribuir ampliamente a optimizar el gasto de los aparatos del hogar, la luz, la calefacción, la refrigeración, ya que ofrecen oportunidades de reducción de contaminaciones y derroches, y proponen soluciones alternativas (virtualización de las transacciones, teletrabajo, transportes públicos «inteligentes») para muchas actividades que consumen mucha energía. Hacer mejor con menos, optimizar los consumos totales de energía, reducir los flujos materiales, minimizar el impacto ambiental: no hay duda de que las nuevas tecnologías poseen un potencial importante para avanzar hacia una economía sostenible, más ligera.

Aunque crecen los desechos, vemos al mismo tiempo que crecen la producción y el consumo de bienes materiales. Como vimos más arriba, las TIC tienen un coste ecológico y devoran recursos materiales. Por debajo de la desmaterialización se esconde una economía muy material. Los materiales secundarios necesarios para producir un circuito integrado de dos gramos suponen más de 630 veces el peso del producto final. Y en contra de lo que podríamos esperar, las técnicas digitales no han reducido en absoluto los transportes físicos ni determinados consumos materiales. Por poner sólo un ejemplo, el consumo de papel ha aumentado en Estados Unidos un 33% entre 1985 y 1999 y la producción mundial seguramente se duplicará entre el momento actual y 2050.

Por otra parte, en treinta años las compras de bienes manufacturados se han multiplicado por dos en Francia y los equipos eléctricos se han multiplicado casi por seis en dieciocho años. Lo cual supone una utilización creciente de materias primas. La elevación del nivel de vida, la corta duración de los productos y el crecimiento de los países emergentes han dado lugar a una fuerte subida de la demanda de minerales de todo género. El Sustainable Europe Research Institute estima que en 2010 la humanidad consumió un 50% de recursos naturales (renovables o no) más que en la década de 1980, en que se consumieron unos 60.000 millones de toneladas de materias primas por año, un nivel que podría aumentar al 65% hacia 2030[14]. La civilización de lo ligero se muestra paradójicamente cada vez más ávida de materiales y de bienes materiales.

Sin embargo, desde la década de 1980 los expertos vienen proponiendo la idea de desmaterialización o de «fin de la era de los materiales»[15]. Desde entonces, en efecto, la eco-

nomía estadounidense consume un 40% menos de acero que en 1920; según Marc Giget, «Japón consume en masa, en 1984, un 47% de acero menos que en 1973, un 18% de aluminio menos y un 8% de plástico menos. Todos los demás grandes metales están en declive, el cobre, el cinc, el plomo»: un declive que afecta igualmente a materiales como el cemento y el cristal[16]. La idea es que nuestras economías consumen cada vez menos materia en la producción industrial. Menos materia prima, más tecnologías de la información: el futuro llegará bajo la bandera de la desmaterialización de la economía.

La tesis ha sido recogida de otro modo por el economista Chris Goodall: según sus análisis, el Reino Unido llegó entre 2001 y 2003 a lo que él llama un *peak stuff*, un «tope de objetos», y eso incluso antes del comienzo de la crisis económica[17]. Desde entonces, el país consume menos coches, menos energía, menos materiales de construcción, agua, papel y carne; y el volumen de los desechos se reduce igualmente. Este estudio es interesante porque muestra el desacoplamiento de crecimiento económico y consumo de bienes físicos: el crecimiento económico podría estar relacionado con una reducción del consumo de recursos materiales.

Es verdad que podemos poner objeciones a la tesis. En primer lugar, porque no tiene en cuenta el consumo de recursos materiales que fue necesario en países extranjeros para fabricar productos que luego se importaron. En segundo lugar, la tesis dista de haberse comprobado en todas partes. Un estudio de *Futuribles*[18] señala algunos topes en Francia en lo tocante a los combustibles, los periódicos, las revistas, los coches y los muebles. Pero estos fenómenos no permiten diagnosticar una inversión de la tendencia global, ya que el consumo material no cesa de crecer. La verdad es

que muchos de estos descensos no hacen por lo general más que ocultar «efectos de sustitución»: la disminución del consumo de carne se compensa con el de leche, queso o huevos; la caída de las ventas de periódicos se produce en beneficio de la compra de ordenadores y tabletas. En realidad, nunca ha habido tanto consumo de materias primas. Es verdad que cada vez se necesitan menos recursos materiales para obtener más eficacia técnica, pero, al mismo tiempo, los objetos, atrapados en una dinámica de innovación acelerada y de moda, tienen una duración más corta. De ahí que haya cada vez más objetos fabricados y por consiguiente un consumo global de recursos físicos en alza. Por el momento, civilización de lo ligero no significa «desmaterialización absoluta», sino «desmaterialización relativa» de la economía.

El peso de lo pesado

No perdamos tampoco de vista que la carrera de la miniaturización y la digitalización es inseparable de unas infraestructuras muy pesadas y de una inflación de aparatos totalmente materiales. De ahí el crecimiento exponencial de la demanda de metales y energía, en un contexto de ampliación de los modos de consumo occidentales al nivel planetario, para hacer funcionar la informática desmaterializada. De ahí igualmente las actividades industriales extremadamente pesadas, a fin de obtener la energía y las materias primas necesarias para la nueva economía: perforaciones profundas, explotaciones mineras de grandes dimensiones, fracturación hidráulica, fisión nuclear. Extracción de minerales y combustibles fósiles que requiere gigantescos desplazamientos de tierra y agua, así como reactivos químicos de gran impacto medioambiental. Nada es posible, ni siquiera en el momento de la desmaterialización de la economía, sin los recursos del subsuelo y sin que las industrias mineras pongan en juego medios colosales: los materiales escon-

didos bajo tierra son los que permiten la inmaterialidad de la Nube. Vivimos todavía en el momento en que lo ligero se apoya en la extracción masiva de minerales y en las megaexplotaciones mineras. No hay desmaterialización de la economía sin la realidad muy material de la explotación de los recursos de la Tierra y, por el momento, no hay economía de lo inmaterial sin todo un conjunto de intervenciones «agresivas» contra el entorno.

Además, nuestra actividad económica depende en gran medida de las energías fósiles y nucleares. Éstas son industrias pesadas, bien por su impacto en el entorno, bien por los desechos altamente radiactivos, que tienen una duración que puede llegar a centenares de miles de años, si no a millones. Las energías renovables progresan, pero su papel en la producción de electricidad sigue siendo escaso. Aunque la civilización de lo ligero está en marcha, sólo está, claramente, en sus comienzos: para llegar a su final se necesitará una «transición energética» que suponga el paso de las energías fósiles o basadas en el uranio a las energías renovables.

La civilización de lo ligero tiene una necesidad creciente de energía y de materiales sólidos. Aunque muchos productos necesiten menos materia, la civilización de lo ligero se basa en el aumento[19] de los flujos materiales globales, que superen a las materias primas propiamente dichas. Para obtener 30 gramos de platino hay que tratar 10 toneladas de mineral; una tonelada de cobre exige entre 100 y 350 toneladas de roca. Además, el ritmo de la extracción de minerales está descendiendo y ello porque las operaciones consumen cada vez más energía. En 2012, la industria minera consumía entre el 4 y el 10% de la energía primaria que se producía en el mundo. En la era de la hipermodernidad nómada y digital, el polo pesado no es el opuesto al ligero, sino la condición de su posibilidad. No lo ligero contra lo pesado, sino

lo ligero gracias a lo pesado. Lo inmaterial hipermoderno debe su existencia a las materias naturales escondidas en las entrañas de la Tierra y a las explotaciones mineras. En la vida, lo ligero se experimenta como lo contrario de lo pesado; pero en la esfera de la producción de «cosas» no puede prescindir de lo pesado.

¿Y mañana? De todas partes llegan críticas contra el productivismo industrial, la energía nuclear, los combustibles fósiles, la agricultura y pesca intensivas. La agricultura biológica, los coches eléctricos, las energías blandas, la fiscalidad verde están en auge. La idea de casa con energía positiva se abre camino y se multiplican los equipos domóticos cuyo fin es controlar el consumo energético de las viviendas. Los equipos solares y eólicos se duplican cada dos años. El «plan climático» votado en 2008 prevé que los países europeos reduzcan antes de 2020 al menos el 20% de las emisiones de gases de efecto invernadero, que incorporen un 20% de energías renovables en la producción total de energía y reduzcan al menos el 20% del consumo energético. El Consejo Europeo para la Energía Renovable (EREC) estima que cerca del 45% del consumo energético de la Unión podría provenir de fuentes renovables entre el momento presente y 2030. Según la Asociación de Energía Eólica de Europa (EWEA), esta fuente podría responder, ella sola, a casi el 30% de la demanda europea de electricidad.

Los prospectivistas hablan del advenimiento de una era del poscarbono, la desaparición de la infraestructura industrial basada en el petróleo y otras energías fósiles. En la civilización que viene, caracterizada por la conjunción de Internet y las energías renovables, las actividades centralizadas de la primera y la segunda revoluciones industriales serán reemplazadas por millones de microcentrales energéticas (oficinas, casas, fincas), capacitadas para recoger ener-

gías verdes sobre el terreno, almacenarlas y enviar los excedentes a otros millones. En el siglo XXI deberíamos presenciar la reducción de las infraestructuras pesadas, las megacentrales, las grandes compañías del petróleo, el gas o el átomo, en beneficio del reinado diseminado de miniempresarios y minicentrales energéticas, mecanismos de gestión cooperativos y no jerárquicos[20]. Así como los ordenadores grandes han cedido el puesto a los microordenadores, a las redes, a la informática móvil, así el sistema energético debería evolucionar en el curso de este siglo hacia la tecnología descentralizada y reticular de lo ligero. La revolución de lo ligero, en este panorama, daría un gran salto adelante impregnando el dominio energético.

Pero no soñemos. En el futuro, las grandes centrales seguirán desempeñando un papel fundamental. Actualmente, las energías propias se producen con infraestructuras «obesas»: presas y fábricas de equipos hidroeléctricos. China no deja de manifestar su entusiasmo por las canteras gigantes, las centrales nucleares, las presas colosales. La presa de las Tres Gargantas, la más grande del mundo, con una altura de 185 metros y una longitud de 2.305 metros, limita un pantano de 600 kilómetros; para su construcción se desplazó alrededor de 1,5 millones de personas y se anegaron varias ciudades. Por lo demás, en todo el mundo hay en construcción 72 centrales nucleares y se espera que se construyan 581 reactores entre la actualidad y 2030; incluso en el caso de que, según el gabinete Roland Berger, la horquilla más creíble oscile entre 123 y 224 nuevas instalaciones, el número de reactores pasaría de 435 a 489. Japón acaba de anunciar, a pesar de la catástrofe de Fukushima, que renuncia a abandonar la energía nuclear. Y las centrales térmicas de carbón producen más del 40% de la electricidad mundial: primacía del carbón que continuará durante los próximos

treinta años. En la lucha de lo ligero contra lo pesado, es manifiestamente esto último lo que sigue prevaleciendo.

Lo cual no deja de suscitar múltiples interrogantes. ¿Hay que seguir por este camino? En vista del imperativo de reducir cuanto antes las emisiones de gases de efecto invernadero, ¿es legítima la condena de la energía nuclear? ¿Es realmente prescindible? Según ciertos expertos, no se puede detener su producción ni a corto ni a medio plazo a causa de la explosión de la demanda mundial y del poco relieve que tienen las energías blandas en nuestro inventario energético: las eólicas aportan el 1,5% de la electricidad mundial y la solar veinte veces menos. En estas condiciones sólo el gas y el carbón podrían reemplazar a la energía nuclear, pero al precio de aumentar las emisiones de CO_2. Puesto que la cuestión del calentamiento climático es el desafío prioritario, la energía nuclear aparece como la industria que permitirá salir de una transformación climática catastrófica en la segunda mitad de este siglo: en el presente inmediato no parece que lo ligero sea capaz de resolver los problemas que se plantean a la humanidad de hoy. Mañana será sin duda diferente y hay que trabajar hasta donde se pueda para reducir el papel de la energía nuclear. Pero durante las décadas que tenemos por delante lo pesado «evitará más peligros de los que creará»[21]. Éstos no serán menos reales y aterradores y es lo que invita a multiplicar los esfuerzos para avanzar por la vía de la «transición energética» que implica la civilización de lo ligero.

Lo micro y lo mega: una nueva alianza

Y más allá de la energía nuclear, ¿podrá lo ligero sustituir totalmente a lo pesado? Es poco probable, al menos a medio plazo, ya lo hemos visto en el campo energético. Pero ¿y en otros? En muchos sectores el principio de ligereza avanza al mismo paso que la expansión de los equipos pesados. La ló-

gica de lo híper se ve tanto en lo minúsculo como en las realizaciones titánicas. En materia de gigantismo, de megaexplotaciones, de grandes infraestructuras portuarias, aeroportuarias, viarias, ferroviarias y energéticas vamos batiendo una marca tras otra. Manipulamos lo infinitesimal y construimos megaestructuras, producimos de común acuerdo lo nano y lo gigantesco, lo micro y lo mastodóntico: fábrica digital, presa hidráulica, crucero, Super Jumbo, «peso pesado», superbuque cisterna, supercarguero, rascacielos, centro comercial monstruo, megalópolis. La revolución hipermoderna de lo ligero sólo progresa paralelamente a la profusión de infraestructuras y equipos faraónicos. En concreto, la revolución de lo ligero se plasma con más claridad en los objetos corrientes que en los equipos colectivos.

Aunque los equipos descomunales chocan con la dinámica de lo ligero, no es menos cierto que el gigantismo no siempre está en contradicción con ella. Los grandes centros de datos permiten reducir el impacto del carbono. En un registro de ligereza totalmente distinto, las grandes infraestructuras ferroviarias, viarias y aeroportuarias contribuyen a la democratización de la movilidad, a la rapidez de los transportes. No se trata de justificar todos los proyectos de este género: simplemente, no hay que olvidar que son necesarios para la ligereza-movilidad de las personas.

La aspiración a lo ligero se expresa con claridad en las reacciones hostiles al gigantismo de las infraestructuras consideradas como figura de la deshumanización. «A la gente sólo le gusta la energía descarbonizada disponible en pequeñas cantidades, precisamente porque si es pequeña, no plantea problemas [...] Cuando es grande, no la quieren», señala Jancovici[22]. Pero otros campos, otros combates ejemplifican igualmente el culto actual a lo ligero y el rechazo del «cada vez más». Vemos multiplicarse los opo-

nentes a los proyectos de líneas de alta velocidad, a los rascacielos en París, a las autopistas, a los aeropuertos, al túnel de los Alpes. Aunque algunas de estas oposiciones pueden tener fundamento, no siempre es así. Lo ligero es un valor, pero la ligereza total es un callejón sin salida, una ideología antimodernizadora, una perspectiva nostálgica que impide estar a la altura de los problemas de nuestro tiempo.

Las infraestructuras pesadas se atacan por razones ecológicas y económicas, pero también estéticas, ya que se les acusa de desfigurar el paisaje. Las grandes obras públicas aparecen como las enemigas de lo encantador, de la belleza, de lo agradable: es el «complejo de la cicatriz» del que habla Alain Roger[23]. Pero ¿es éste el caso siempre? Como se sabe, hay obras de arte de elegancia grandiosa. El viaducto de Millau, diseñado por Foster, produce una admiración unánime: su peso total de 242.000 toneladas no niega en modo alguno su soberbia ligereza estética. No está en la esencia de la revolución de lo ligero rechazar las grandes infraestructuras: más bien debería promover una «estética de infraestructuras» capaz de crear paisaje, «infraestructuras-espacios públicos» asociando realización de grandes trabajos e integración en el paisaje[24].

No identifiquemos valores paisajísticos con valores ecológicos, ya que el culto a lo verde conduce demasiado a menudo a concebir el paisaje como patrimonio nacional: salvaguardar, conservar, proteger. Revolución de lo ligero y revolución ecológica tienen sin duda puntos en común, pero la primera se aparta de la segunda cuando ésta se define con un enfoque conservador de la administración territorial. La revolución de lo ligero puede y debe comprometerse en la creación de nuevos paisajes sin ser prisionera de una «visión bucólica y arcaica del paisaje»[25]. Hay que rechazar la mística de lo «pequeño» y lo patrimonial que, con sus pre-

tensiones absolutas, obstaculizan las innovaciones. La ligereza es también una cualidad estética y ésta no es en modo alguno incompatible con lo «grande» y lo monumental.

De este modo, la revolución de lo ligero puede trabajar para poner fin no a la autopista, sino a la autopista concebida como operación masiva que sepulta los paisajes por su indiferencia ante los territorios que cruza. Desde finales de los años ochenta aparece un nuevo enfoque que quiere valorar las regiones y los paisajes, que aspira a la inserción paisajística de las grandes infraestructuras de transporte: hoy se trata de integrar funciones y criterios que no se limiten al valor técnico de la circulación rápida. La reducción de peso no es la única tendencia que aporta la revolución de lo ligero: ésta se manifiesta igualmente en la ambición paisajística de los grandes programas de obras públicas. «La autopista se convierte en monumento, en lugar significativo y herramienta de comprensión de los paisajes», afirma el paisajista Marc Marcesse[26]. Estamos en la época de las autopistas «inventoras de paisajes»[27]. La ligereza, al menos la estética, no es incompatible con las grandes obras cuando respetan el entorno y los accidentes de los espacios que atraviesan. Hay que pensar la ligereza hipermoderna de modo multidimensional: técnico, ecológico, paisajístico.

La revolución de lo ligero no es solamente un hecho observable, una fuerte tendencia que ha traído la evolución de las técnicas. Hay que considerarla un imperativo dedicado a materializar el proyecto o ideal de calidad de vida tanto para nuestros contemporáneos como para las generaciones venideras. En este sentido, debe huir de los callejones sin salida del *less is beautiful* y del decrecimiento. Lo ligero no es el enemigo por defecto de lo mega, ya que éste hace posible diversas formas de ligereza-movilidad.

Es el motivo por el que la revolución de lo ligero debe avanzar por la vía de las nuevas alianzas características de la ecología industrial y la ecoconcepción: las de la informática y las energías renovables, la alta tecnología y las consideraciones ambientales, la innovación y el reciclaje de equipos, la producción industrial y la «remanufactura», el crecimiento y el desarrollo sostenible. Con estos mestizajes ecoindustriales la revolución de lo ligero podrá proseguir su obra y cambiar realmente las condiciones de vida en el planeta, escapando a los peligros de los impactos ecológicos negativos.

Desde hace siglos, la moda se presenta como la quintaesencia, el símbolo mismo de la superficialidad, la inutilidad, la ligereza. Calificada durante mucho tiempo de «diosa caprichosa», la moda es la manifestación social más emblemática del espíritu y la estética frívolos.

Los lazos que unen ligereza y moda son particularmente estrechos. Primero en razón de su versatilidad, de su inconstancia y su fugacidad. Segundo porque se afirma bajo el signo de un ideal estético de elegancia, de gracia y refinamiento. Y por último porque su dominio es el de los cambios insignificantes, las bagatelas, los perendengues, los arrequives y otros perifollos. Aspectos que hacen de la moda una de las grandes expresiones de la ligereza estética.

Aunque la ligereza es una cualidad admirada en el arte, en el caso de la moda, en cambio, suele ir acompañada de ofensas y sarcasmos. Éstos, desde hace muchos años, se dirigen principalmente, si no en exclusiva, a las mujeres acusadas de vanidosas, de superficiales, de no soñar más que con «trapitos», con «tonterías» carentes de importancia y profundidad. En la actualidad, estas críticas machistas a la futilidad femenina se han atenuado mucho. Y desde hace muy poco tiempo la propia moda ha adquirido una respetabilidad nueva, entrando en los mayores museos. Estamos en la época en que la ligereza frívola de la moda ha dejado de ser despreciada y considerada una esfera estética inferior.

Por importantes que sean, estos cambios no ocultan el hilo conductor que vincula el universo de la moda hipermoderna con el pasado. En particular el que se establece a propósito de la relación de los géneros con la apariencia. Así, el interés por la moda tiende a ser más femenino que mascu-

lino. Del mismo modo, se manifiesta una marcada asimetría entre los géneros en lo relativo a la valoración de la ligereza en la estética del cuidado personal. En este sentido, la civilización de lo ligero ha subvertido menos los códigos modernos de la moda de lo que ha prolongado y complicado la dinámica desatada en el siglo XIX. A pesar de toda su pujanza, la revolución de lo ligero no ha conseguido construir la igualdad de los géneros en cuestión de ligereza de las apariencias.

DE LA LIGEREZA ARISTOCRÁTICA A LA LIGEREZA MODERNA

La esfera del vestir no siempre se ha identificado con la ligereza frívola. Durante la mayor parte de la historia humana, la indumentaria y la apariencia han sido poco partidarias de las variaciones rápidas, de las excentricidades y las demandas de fantasía estética. No hay duda de que ha habido cambios de estilo, pero han sido poco frecuentes: por doquier han impuesto su ley el inmovilismo y la repetición de los modelos del pasado. Aunque el gusto por la ornamentación y ciertas manifestaciones de coquetería han estado innegablemente presentes en estas sociedades, el criterio indumentario ha dependido estructuralmente del orden de la costumbre o de la tradición que excluye el culto a la novedad, la inconstancia y la teatralidad exuberante de la moda.

Diversión, conformismo e individualismo

Esta organización tradicional que se mantiene durante milenios titubea a finales de la Edad Media. Con la revolución indumentaria del siglo XIV, que viene a ser el acta de nacimiento de la moda en Occidente, la vestimenta, la versatilidad y la frivolidad se vuelven inseparables en los círculos superiores de la sociedad. Desde entonces se aceleran los cambios y se vuelven sistemáticos, se expresan en modas cargadas de fantasía y teatralidad, de una extravagancia sin

precedentes: zapatos puntiagudos *à la poulaine*, que podían medir hasta 70 centímetros, braguetas abultadas, perneras bicolores para los hombres; escotes, sombreros puntiagudos para mujeres de frente amplia. La ligereza de la moda remite a este vuelo de la fantasía estética, de la gratuidad ornamental, de la apariencia caprichosa: coincide con la estetización ostentativa de la apariencia y la teatralización del dimorfismo sexual. Ni fantasía pura ni revelación del cuerpo, la moda es una puesta en escena que erotiza el cuerpo femenino y exalta el poder masculino.

La frivolidad de la moda implica ruptura con el orden de la tradición, así como una nueva valoración social de la diferencia individual, que se manifiesta en la originalidad de la apariencia, los matices y las personalizaciones decorativas. El sistema de la moda, desde entonces, se caracteriza por conjugar mimetismo de clase y preocupación por la particularización individual. Como decía Simmel, la moda es ese fenómeno social que obliga a ser como los demás, a seguir la corriente y al mismo tiempo a diferenciarse, a destacar, a afirmar una singularidad. En la moda, el conformismo relativo a la estructura de conjunto de la indumentaria se combina con cierta libertad individual en la elección de pequeños detalles, motivos de adorno y otras variantes periféricas. La ligereza frívola, que acompaña estructuralmente al orden del parecer, es inseparable de un individualismo estético naciente, aunque circunscrito a los estrechos límites sociales.

Con la revolución indumentaria del siglo XIV la ligereza se ve en el aspecto general de los sexos. La misma vestimenta tipo túnica, sin ceñir, que llevaban por igual hombres y mujeres es reemplazada por un estilo indumentario claramente diferenciado según el sexo: ropa corta y ajustada para los hombres, larga y algo separada del cuerpo para las mujeres.

Esta revolución indumentaria se traduce en ambos casos en un alargamiento del aspecto. El de los hombres elegantes se aligera estrechando la cintura y estirando las perneras, que rematan en los zapatos estrechos, puntiagudos y desmesuradamente afilados. Los bonetes altos, las plumas que los adornan, los cuellos altos estiran la figura masculina hacia arriba, dando movimiento al conjunto. La indumentaria corta y ajustada sugiere a la vez gracilidad y ligereza.

Los vestidos que se arrastran, los escotes, los hombros desnudos, las frentes depiladas, los tocados «con cuernos» también estiran la silueta femenina: en las miniaturas de la época vemos bustos estrechos, rectos y alargados, y los rostros son delgados y frágiles. La moda valora los cuerpos gráciles y de aspecto aéreo, que dan una impresión de delicadeza, de elegancia flexible. La revolución del vestido a finales de la Edad Media coincide con el alargamiento y aligeramiento de las figuras tanto masculinas como femeninas[1].

Una ligereza que no es uniforme y viene acompañada por efectos contrastantes. Se manifiesta en la vestimenta cortesana de los hombres, que es estrecha de cintura y deja libres las piernas, enfundadas en calzas de colores a veces muy vivos. Pero el aligeramiento de cintura para abajo tiene su contrapartida en unos hombros acolchados y a veces en unas mangas anchas, con pieles que aumentan el volumen corporal, expresando la virilidad del hombre y su superioridad sobre las mujeres. Por lo demás, los estudiosos, los eclesiásticos y los magistrados llevan prendas largas y sobrias, de colores oscuros. Ligereza asimismo del aspecto de las mujeres del siglo xv, con una frente despejada por la depilación y de figura longilínea. Sólo que el vientre es a veces prominente y se acentúa mediante un pequeño cojín bajo el vestido, como vemos en el *Retrato del matrimonio Arnolfini* (1434) de Van Eyck. De ahí una dinámica de ligereza que

abre caminos opuestos a lo masculino y a lo femenino. La parte superior de la figura femenina se aligera, pero tiende a abultarse en la inferior (faldas con demasiado tejido, volumen exagerado de la cola). Es lo contrario de lo que ocurre en el caso de los hombres, cuya parte superior es voluminosa, más imponente que la inferior[2].

Una ligereza en trampantojo

Que nadie se llame a engaño: tal como se desarrolló en las épocas aristocráticas, la estética de la ligereza en la moda no tenía nada que ver con la liberación del cuerpo. Por el contrario, el cuerpo femenino estaba sometido a restricciones ortopédicas muy estrictas. Da fe de ello el corsé de ballenas, que apareció en la historia a mediados del siglo XVI. Para estilizar la figura femenina, el cuerpo se ciñó y se cinchó, pues se trataba de corregir los defectos con un molde inflexible, mediante la compresión exterior de los cinturones, los cordones, las rígidas ballenas de hierro. Con el corsé, que amplía el pecho y reduce la cintura, el cuerpo femenino se estiliza, adopta una forma cónica de la que tenemos una ilustración impresionante en el *Baile celebrado en el Louvre en presencia de Enrique III*, cuadro de 1581 atribuido a Hieronymus Francken I. Por recurrir a las estrecheces extremas del corsé, es evidente que de lo que se trata es de estilizar el perfil femenino. Sin embargo, lo que se prescribe no es tanto la reducción del peso como la del talle, menos la delgadez real del cuerpo que un aligeramiento aparente, destinado a dar un aire noble, altivo y teatral a las posturas.

El interés por la estilización de la figura femenina se impone en relación con la vida cortesana, que promueve valores de prestancia y ligereza, en detrimento de las antiguas pesadeces medievales. Constituye uno de los dispositivos del «proceso de civilización» analizado por Norbert Elias. Así como se invita a los individuos a dominar sus impulsos

en las cortes, también deben dominar los movimientos espontáneos del cuerpo. Tanto si se trata de economía psíquica como de actitudes corporales, los individuos de la alta sociedad quedan sometidos a «autocoacciones», vigilancias, regulaciones continuas y uniformes, a reglas cada vez más detalladas, precisas, obligatorias. La civilización es un proceso que exige del individuo un control regular y sistemático de sí mismo.

Así, la cintura comprimida que impone el corsé participa de una moral de la actitud y corrección del cuerpo, orientada contra el desplome del busto. Lo que se quiere en el mundo de la nobleza no es la ligereza física del cuerpo, sino una rectitud que significa autodominio, gobierno físico, disciplina de los deseos. Lo más importante no es la reducción del peso del cuerpo, sino la gracia, el porte noble, la «buena estampa», que se hacen posibles gracias a la victoria de la línea recta sobre la relajación, de la razón sobre la naturaleza. El aparejo del corsé («coselete de ballenas»), que estrecha el cuerpo, funciona a la vez como coacción mecánica y como instrumento de poetización de la figura femenina. La ligereza del cuerpo-guitarra es aquí lo contrario de la espontaneidad: es resultado de varias armaduras ortopédicas, de coerciones físicas, de instrumentos represivos.

Exceptuando el paréntesis de la Revolución, el corsé impone a las mujeres, hasta principios del siglo XX, la «cintura de avispa», una ligereza que se conquista mediante simulaciones y estratagemas. Durante cuatro siglos y con modelos diversos, el caparazón del corsé crea una ligereza ficticia o de trampantojo, con sostén «mecánico», compresión del vientre, petrificación del tronco. Desde el siglo XVIII, los cambios de la moda transforman el aspecto femenino: los continentes compasados y majestuosos son sustituidos por perfiles más frágiles, más delicados y voluptuosos, más ligeros y

móviles. Más eróticos también, en el siglo XIX, gracias al polisón o «culo de París», que, ciñendo el talle y hundiendo los riñones, esculpe una mujer calipigia que estimula el deseo masculino. Con el culto a la cintura estrecha, la moda glorifica las caderas anchas y el volumen de las nalgas con vestidos abultados, tontillos, guardainfantes, verdugados, bullarengues y otros recursos. De ahí una ligereza no solamente artificial, sino además paradójica, dado que se presenta con ropas hinchadas, arreglos voluminosos, traseros acolchados. Una ligereza anquilosada y de desfile que limitaba sistemáticamente la movilidad de las mujeres.

Es llamativo que los libros de belleza no traten del mismo modo el busto que la parte inferior del cuerpo: sólo el primero debe remodelarse y estilizarse. En cambio, las caderas con cartucheras, las piernas y los muslos gruesos que se ocultan públicamente con la indumentaria no parecen necesitar acciones enérgicas. La estilización que se desea no se refiere más que a la «parte superior», la que se muestra en público[3]; ésta ha podido coexistir perfectamente con formas llenas y con redondeces «bien puestas», con la valoración de los pechos generosos, los «brazos redondos y carnosos», las caderas anchas y los muslos gruesos. Y ésta fue precisamente una de las finalidades de la cintura ceñida: valorar las formas redondas (senos, caderas) de las mujeres. Hasta principios del siglo XX no se exaltaba la delgadez femenina, sino un cuerpo ondulado, relleno, blando, que pese a todo desprendiera un aire de ligereza. Una ligereza para el espectáculo y la mirada de los demás, no para el cuerpo propiamente dicho.

Le feminización de lo frívolo

A lo largo de los siglos los moralistas no han dejado de denunciar la frivolidad de las mujeres, su pasión por la apariencia, los cosméticos y las joyas. Sin embargo, desde el si-

glo XIV es el hombre el polo más destacado en las transformaciones de la moda. Hasta el siglo XVII, los adornos masculinos cambian más, son más innovadores y audaces que los femeninos. Los hombres rivalizan en fastuosidad y elegancia en las más altas esferas aristocráticas, se arruinan gastando en indumentaria, no para realzar su belleza, sino para confirmar su rango y su superioridad estamental: a ver quién gasta más. Pero en términos generales, los dos sexos mantienen durante siglos una «igualdad indumentaria» en lo referente a refinamiento y adorno del aspecto[4].

Este equilibrio en la relación de los géneros con la indumentaria se rompe en la época de las Luces. Alrededor de 1700, en ciertos medios nobles, el valor de los guardarropas femeninos es ya el doble del de los masculinos[5]. En vísperas de la Revolución, en las clases burguesas, los gastos femeninos en indumentaria duplican los de los hombres[6]. Los cambios, los caprichos, las extravagancias y otros refinamientos de la moda se hacen más manifiestos en la moda femenina que en la masculina. Se ha producido una inversión radical de la que todavía somos herederos: la moda se ha convertido en un territorio orientado hacia lo femenino.

Desde el siglo XVIII las tendencias de la moda ilustran el triunfo de lo femenino. Y la feminidad plena no adquirirá valor sin la ligereza de las apariencias. Ligereza distinguida que, en el siglo XIX, se expresa en los peinados, los tejidos (raso, muselina, gasa, seda), los vestidos escotados, los talles encorsetados, las enaguas y otros accesorios del arreglo: perlas, cintas de colores, plumas, flores, sombreros, abanicos, calzado, tacones altos. Aunque la frivolidad se enfoca como característica natural de lo femenino, Freud afirmó: «Hay que incluir a media humanidad en la categoría de los

fetichistas de la ropa, a saber, la mitad compuesta por las mujeres».

La frivolidad de la moda está tanto más asociada a lo femenino porque desde el siglo XIX los deslumbrantes signos de la seducción son desterrados del universo masculino. Mientras la estética de la ligereza sólo es ya legítima para las mujeres, la apariencia masculina se inscribe bajo la bandera de la seriedad, la moderación, el rechazo de la fantasía. Reemplazando las telas brillantes y preciosas de los siglos aristocráticos, la ropa negra de los hombres, tiesa y austera, expresa la nueva ética del trabajo, el mérito y el ahorro, así como los ideales igualitarios. En la renunciación ascética a los signos fastuosos de la seducción y la ligereza es donde nace la indumentaria masculina moderna y democrática que Baudelaire califica de «símbolo del luto perpetuo». A la elegancia severa del hombre se opone la estética ligera de lo femenino, una figura de gracia y fluidez, símbolo de la presunta fragilidad y delicadeza natural del segundo sexo.

Hay que señalar sin embargo que la finura del talle femenino y del arreglo personal dista todavía de crear una imagen de ligereza alada. En el siglo XVII, siglo barroco, el miriñaque abulta las caderas, las telas son rígidas, las mangas y las lechuguillas voluminosas: artificios de la moda que dibujan una figura ciertamente noble pero solemne, un poco acartonada y estática. Unos dos siglos más tarde, el miriñaque, que puede llegar a tener tres metros de diámetro y necesitar treinta de tejido, constituye una pesada maquinaria muy poco apta para la movilidad: con su exagerada amplitud, sus duelas concéntricas, su pedrería, la abundancia de sus pliegues, el miriñaque crea una imagen femenina piramidal, hierática, majestuosa. Y las mujeres victorianas de cuerpo tieso y talle ceñido despiden un aire de rigidez, de austeridad, de severidad puritana. El talle ceñido de la mu-

jer no crea tanto un aspecto aéreo como un porte rígido, afectado, coagulado.

La pujanza del ideal de ligereza estética en la moda femenina no se explica sólo por las lógicas de distinción social. No puede entenderse independientemente de la asociación milenaria de la mujer a la idea de «sexo débil». En este sentido, la moda aparece como versión poética de la delicadeza de sus rasgos y formas, una sublimación de los atributos naturales del sexo considerado «inferior» al hombre en fuerza física. Como carece de fuerza, la mujer está destinada a complacer, a encantar. La valoración de la ligereza en la moda femenina puede pensarse como expresión simbólica y estética de la inclinación femenina a complacer, de su capacidad de seducir a los hombres, de su condición de símbolo decorativo, de «flor» de la vida mundana.

Esta lógica no hizo más que consolidarse con la era burguesa y la disyunción estructural inherente de hombre productor y mujer-ornamento. Como el hombre está entregado al trabajo y la mujer está reservada para la belleza y la seducción, la ligereza es un imperativo estético de lo femenino. Todos condenan la gordura extrema, pero la ligereza es una cualidad sobre todo femenina, un símbolo de su fragilidad y su ternura natural.

Ligereza, dinamismo y minimalismo

Si el siglo XVIII consagró a la mujer como paradigma de la frivolidad de las apariencias, el comienzo del XX señala el advenimiento de la era modernista de la ligereza femenina. Aparece un nuevo estilo de feminidad: la ligereza teatral y obligatoria de tipo aristocrático es destronada por una ligereza cómoda, libre y en movimiento, de esencia democrática.

Se produce una ruptura de primer orden. En 1906 Paul Poiret suprime el corsé y lanza sus vestidos sinuosos y tubulares que eliminan las caderas: se glorifica un cuerpo femenino alargado y fluido en oposición al gusto dominante de la mujer metida en carnes. Los años veinte dictaminan la desaparición del modelo de mujer con redondeces en beneficio del aspecto *garçonne*, de figura con formas planas, de estilo «tabla». La moda hace desaparecer las formas específicamente femeninas a través del estilo «colegial» y luego «colegiala» con pelo corto. Revolución de los cánones estéticos que trasvasa a la indumentaria el ideal de movilidad, de dinamismo, de acción propia de la era moderna. «No hay más belleza que la libertad corporal», declara Chanel, que inventa, con su pequeño vestido negro, corto y recto (1926), una nueva figura para una mujer activa que baila, trabaja, conduce un coche: una moda para «una mujer activa que necesita sentirse a gusto con su ropa».

Al mismo tiempo, Patou lanza la ropa deportiva, creando conjuntos para golf, para tenis, esquí y natación, adaptados a la actividad en movimiento. Tras la ligereza de la representación viene una ligereza sinónima de movilidad: los desfiles de moda en que las mujeres están en movimiento serán su símbolo vivo y concreto. Las grandes revoluciones indumentarias del siglo pueden interpretarse como plataformas para promover un arquetipo de belleza femenina menos congelado, más vivo, más dinámico. Ha nacido una ligereza funcional, activa, menos decorativa.

La ligereza modernista destierra los bordados, la pasamanería, los volantes y otras florituras: se consolida el reinado de la ligereza sin adornos, depurada, minimalista, que eclipsa la ligereza tradicional, esplendorosa y de fantasía. Lanzado en los años veinte, el estilo recto y sencillo prosigue en los años cincuenta con Balenciaga (la «moda saco»), Yves

Saint Laurent (la línea trapecio) y sobre todo Courrèges y sus figuras organizadas que glorifican una ligereza dinámica, nada sofisticada y por primera vez decididamente joven, «adolescente». Las modelos calzan pequeñas botas flexibles de tacón plano y calcetines largos y blancos de resonancia colegial. En lugar de vestidos hinchados, pinzas y talles ceñidos, las mujeres van con pantalón largo, con pantalón corto, con leotardos, con vestidos de formas rectas y geométricas, vestidos y faldas blancos, cortos, trapezoidales, que, eliminando toda connotación romántica, esculpen una ligereza relajada, orientada hacia el exterior y la acción. El look de señora ha pasado a la historia, ha cedido el puesto a la figura vital, despreocupada y deportiva de la joven, que es ya prototipo de la moda.

La aventura de la ligereza modernista continúa sobre todo en virtud del éxito del minimalismo. Desde los años noventa, una serie de creadores —de Helmut Lang a Jil Sander, de Calvin Klein a Donna Karan, de Margiela a Ann Demeulemeester, de Chalayan a Raf Simons— viene poniendo en circulación una moda «de perfil bajo», discreta, sobria, sin florituras ni fantasías. No hace falta decir que los vínculos del minimalismo con la ligereza son ambivalentes. Despojado e intemporal, a veces conceptual o «monacal», el estilo minimalista se desentiende expresamente de la ligereza glamour de la moda: puede parecer más austero o severo que ligero. Pero al mismo tiempo, con su estilo despojado de todo artificio, depurado y a menudo monocromo, el minimalismo desprende un aire de ligereza particular: la del menos. La ligereza tradicional se quería para gustar al hombre; la ligereza minimalista, por el contrario, plasma un estilo femenino liberado del peso de la mirada masculina: no hay ya ligereza-para-el-hombre, sino una ligereza-para-la-mujer impregnada de seguridad y serenidad. No se trata ya de

ofrecer el espectáculo ostentativo y artificioso de la mujer-flor, sino el de una ligereza confortable, para sí misma. Se ha impuesto una moda nueva que, reducida al esquema indumentario, sin superfluidades ni oropeles, crea una ligereza nada sofisticada y esencial.

LIGEREZA, FEMINIDAD, MASCULINIDAD

Desde comienzos del siglo XIX la moda se articula como un sistema que se basa en la represión de la fantasía masculina y el monopolio femenino de los signos de la seducción. Este sistema perdura con fuerza durante casi siglo y medio, y en todos los aspectos sigue estructurando los cambios importantes que se producen. Hasta los años 1950-1960 la moda femenina se afirma triunfalmente en oposición a la moda «débil» de los hombres. Sólo la primera se anuncia bajo la bandera de la ligereza estética; en cuanto a la moda masculina, está del lado de lo clásico, de la no-moda, de lo serio.

En los últimos cincuenta años han aparecido transformaciones que han desregulado parcialmente este modelo secular. Apropiación de los distintivos masculinos por las mujeres; fantasía y color, humor y formas fluidas en el guardarropa masculino: empieza un nuevo ciclo, caracterizado por la «masculinización» del guardarropa femenino y, en menor medida, por la «feminización» de la indumentaria masculina. Aunque las formas de vestirse a lo masculino y a lo femenino no se confunden, se aproximan en una serie de planos. Con el eclipse de la «gran renuncia masculina» (Flügel), los códigos estéticos que connotan ligereza han conquistado una superficie social nueva: se han legitimado en lo masculino.

¿Hacia el hombre objeto?

A partir de los años sesenta empieza un proceso de integración parcial de los signos ligeros en el aspecto masculino. Bajo el impulso del movimiento hippie, los colores vi-

vos de Oriente aparecen en la indumentaria de los hombres, que desde entonces se ponen pulseras, collares y adornos en las orejas. En los años setenta, Jacques Esterel concibe una colección en que hombres y mujeres llevan túnicas y pantalones parecidos. Yves Saint Laurent posa desnudo para el lanzamiento de su primer perfume para hombres. Mick Jagger, David Bowie y Michel Polnareff toman prestados de las mujeres maquillaje, ropa y accesorios. Un poco más tarde, Jean Paul Gaultier glorifica al «hombre objeto» poniéndole una falda.

A mediados de los setenta, Armani lanza una chaqueta masculina flexible, desestructurada, sin hombreras ni forro. Gracias a este diseño relajado, aparece un estilo masculino *cool*, flexible, sensual, a contracorriente del que había impuesto el clásico traje rígido que encorsetaba a los hombres. Armani confiesa que buscaba «hacer a los hombres más sexies». Una sensualización que halla ahora otras ilustraciones, como los pantalones ajustados, las camisetas de tirantes y otras prendas pegadas a la piel. La fluidez, la flexibilidad, la sensualidad, la tonalidad suave y cálida ya no son exclusivas de la apariencia femenina.

La ropa deportiva, la ropa informal y la ropa de colorines, más que la contracultura y las creaciones de vanguardia, han rehabilitado la fantasía, durante mucho tiempo reprimida, en la moda masculina. Tejanos, camisetas de algodón, cazadoras, calzado deportivo, bermudas: la época es testigo de la consolidación de una estética desformalizada, coloreada, fluida y deportiva en todos los grupos sociales. Los hombres ya no dudan en llevar colores vivos, zapatillas deportivas multicolores, camisetas con inscripciones divertidas. Sostenidos por el hedonismo consumista, los colores vivos y fosforitos se han introducido en la indumentaria de la diversión y el deporte. Incluso en la ropa interior masculina se

ven estampados de fantasía y otros motivos propios de la cultura del tatuaje y el cómic. El deporte se ha convertido en tendencia; moda, deporte y distracción se mezclan en busca de un look masculino *cool*. Después de la gran renuncia, la «liberación» está a la orden del día. Aporta un elemento juvenil, un toque de moda y desenfado, una pinta distendida a la apariencia masculina.

Al mismo tiempo vemos que los hombres adoptan en mayor o menor medida actitudes tradicionalmente femeninas en lo referente al aspecto: uso de perfumes y de colonia, visitas a institutos de belleza, recurso a la cirugía estética, complementos capilares, depilación, tinte del pelo, interés por la moda. En los últimos tiempos se habla de «metrosexuales» en relación con los jóvenes obsesionados por la apariencia, el cuerpo y la moda. El hecho es ése: la época hipermoderna es contemporánea de la difusión entre los hombres de preocupaciones y prácticas hasta entonces consideradas femeninas y superficiales.

Un nuevo look femenino

Por otra parte, la «masculinización del guardarropa femenino está en marcha desde hace tiempo. Pantalón, esmoquin, corbata, camiseta, cazadora, botas de cuero: nada que fuera específicamente masculino está prohibido ya a las mujeres. Desde los años sesenta, Yves Saint Laurent se impone como creador insignia de este movimiento: con sus colecciones, la mujer puede apropiarse de los símbolos indumentarios masculinos, como son el jersey, el pantalón corto, el traje pantalón, el esmoquin, la cazadora, el chaquetón marinero. Esta dinámica ha superado ampliamente el universo de la alta costura: con el *prêt-à-porter* y la liberalización de las costumbres se difunden masivamente el pantalón de vestir, el tejano, las gabardinas, las prendas inspiradas en la vestimenta tradicional de los cazadores, los pescadores, los

aviadores, y muchos elementos de la vestimenta masculina figuran ya en el guardarropa femenino.

Más radicalmente, varios creadores de moda se han dedicado a cuestionar los cánones mismos de la feminidad tradicional, de la «mujer-flor», etérea, evanescente, frágil. Jean Paul Gaultier concibe modelos de sujetador en forma de obús; diseña zapatos con puntas inspirados en el arsenal fetichista. No es el único: Thierry Mugler, Azzedine Alaïa, Montana, Vivianne Westwood, John Galliano, Gianni Versace, Dolce & Gabbana han concebido igualmente modelos de espíritu fetichista. Las modelos y las jóvenes se anuncian con piercings. Las vestimentas de estilo punk se publicitan con mujeres que llevan cazadora de cuero claveteado y botas militares. El cuero, el látex, los botines con cremallera invaden la moda cotidiana. Muchos modelos recuerdan la indumentaria guerrera y de combate (falda plisada de gladiador de Versace, «chaqueta-coraza» de JeanCharles de Castelbajac). En los años ochenta aparecen actitudes de mujeres «masculinas», dominadoras, casi militares, con chaquetas amplias de hombreras recias y botas de motorista (Thierry Mugler): «guerreras» pletóricas de una fuerza nueva, con una sensualidad más agresiva que dulce.

Por añadidura apareció toda una corriente antiglamour, inaugurada en la calle con los movimientos punk, grunge o gótico, que, rechazando las nociones de elegancia y seducción, toman prestados los emblemas «duros» masculinos: tejanos rotos, clavos, cadenas de bicicleta, imperdibles, calaveras, botas militares adquiridas en las tiendas de restos del ejército.

Desde otro punto de vista, a partir de los años ochenta algunos creadores japoneses de vanguardia también rechazan la seducción de la elegancia amanerada, revolucionan radicalmente la estructura de la indumentaria con ropa par-

cheada, desestructurada y lúgubre, crean mujeres con actitudes sombrías, casi monjiles. Con estos diseños deconstruidos de estilo *destroy*, nacen el «chic Hiroshima» y el «look andrajo», en los antípodas del imaginario de lo ligero.

Un marcador central de feminidad

Todos estos estilos de moda han destruido la estética ligera de la apariencia femenina. Pero ¿hasta dónde? ¿Han conseguido poner fin definitivamente a la valoración de la feminidad y a lo que la expresa en la moda, a saber, la delicadeza, la fluidez, lo aéreo, la lozanía, la fantasía? De ningún modo.

Las prendas masculinas adoptadas por las mujeres no se reproducen exactamente, sino que vuelven a diseñarse con un espíritu de glamour y ligereza. Y cuando una mujer pide prestada a un hombre una de sus prendas (abrigo, jersey extragrande, camisa), hay una serie de accesorios (collar, maquillaje, mallas ligeras, tacones) que le impiden parecerse a un hombre. El look «masculino-femenino» no es ni andrógino ni se ajusta a lo masculino: llevados por la mujer, chaquetas, pantalones y trajes chaqueta reconstituyen una feminidad plena y entera que juega con las apariencias. No es sino una nueva manera de destacar la feminidad, una feminidad discreta, lúdica, cómoda, que juega a borrar la diferencia masculino/femenino para restaurarla con sutileza. Incluso vestida con traje chaqueta de hombreras anchas y con pantalón tachonado, la mujer no pierde ni un ápice de feminidad seductora y la hace más dominadora. Yves Saint Laurent ya lo había señalado muy pronto: «Un pantalón es una coquetería, un encanto suplementario, no un signo de igualdad o de emancipación»[7].

La feminidad sigue hablando de ligereza estética: no se ha producido ningún divorcio radical. El estilo ligero connota «mujer» y no deja de remitir prioritariamente al «segundo

sexo». Lo prueban ejemplarmente las modas estivales que se presentan como himnos a la ligereza. Formas fluidas y flotantes, escotes generosos, conjuntos cortos y sinuosos que descubren el cuerpo, vestidos amplios y refinados. Y los tejidos: organza, tul, muselina, organdí, raso, gasa y otras materias impalpables y vaporosas. Y los colores cítricos o pastel, con motivos o estampados multicolores. Por todas partes se exaltan los colores que evocan ligereza, las materias evanescentes, las transparencias, los efectos aéreos. En realidad, lo que se celebra no es ya la ligereza a la antigua, pueril y virginal, ingenua y melancólica, etérea y lánguida, sino una ligereza activa y eficaz.

Otros signos perpetúan la valoración de la ligereza en la moda femenina, empezando por los vestidos de noche, de raso, crespón o muselina, con escote bajo y espalda desnuda. Pero también los vestidos de hombros desnudos, los vestidos de cóctel de tirantes finos, los vestidos de nínfula, los vestidos de bailarina. A lo cual hay que añadir los microtrajes de baño, los bikinis y los tangas, la lencería fina y sexy. Los relojes de pulsera, los sombreros y los paraguas femeninos tienen un diseño más delicado que los de los hombres. ¿Y hay algo más ligero que los zapatos de tacón alto y los de suela plana y empeine descubierto? En realidad, sin innumerables los signos de la moda femenina que casan con el imaginario de la ligereza, con la estética de la delicadeza y la fluidez. La apariencia femenina ideal no ha cesado de tener vínculos muy estrechos con el ideal de ligereza estética. Sencillamente, ésta no es ya una obligación sistemática, sino una opción que puede coexistir con formas de vestirse poco aéreas y a veces más «agresivas».

Las colecciones lo muestran, los cortes, las materias y los colores lo pregonan: la referencia de lo ligero en la moda sigue siendo un marcador distintivo de feminidad. Lo grunge, lo neopunk, los estilos «negligentes» no impidió que las colecciones Pleats Please de los años noventa alcanzaran un éxito mundial con sus plisados en poliéster, su línea tubular emancipada de las rigideces del talle y los hombros. De los vestidos a las faldas, de las camisolas a los pantalones, Miyake crea prendas funcionales que pesan solamente unos gramos. Colecciones que, desplegándose bajo la bandera de la movilidad, la flotación, la ligereza extrema, hacen triunfar el peso pluma, el *prête-à-s'envoler*, «listo-para-volar»[8]. En pocas palabras, los lazos de lo femenino con la ligereza estética no se han roto en absoluto.

Lo mismo ocurre en el universo de los perfumes[9]. No hay duda de que se multiplican los perfumes que, rechazando la idea de segmentarlos según el género, se dirigen a los dos sexos. En la era del individualismo triunfante cada cual puede ponerse lo que le guste, según le plazca: «El arte se dirige a todos, sin distinción de género. Cuando yo creo, pienso únicamente en el olor del perfume, en la forma que busco, en eso a lo que tiendo», declara Jean-Claude Ellena. Sin embargo, este universo sigue estando profundamente dominado por la diferencia de los sexos. La elegancia y el refinamiento son ciertamente atributos de ambos sexos, pero parece que lo «masculino» debe evocar fuerza, energía, virilidad, mientras que lo considerado «femenino» debe expresar delicadeza, finura y ligereza. Aunque es concebible que las mujeres utilicen el perfume de su compañero o marido, lo contrario es muy raro.

La mayor parte de las marcas no han dejado de lanzar sus perfumes calificándolos previamente de femeninos o masculinos. Fragancia, forma del frasco, envase, color, nombre, comunicación publicitaria, todo está marcado por la oposición masculino / femenino, virilidad/ligereza. En efecto, los frascos femeninos suelen ser más redondeados o más alargados que los de los perfumes masculinos. De gran éxito reciente, el spot publicitario de La Petite Robe Noire de Guerlain es un ejemplo de que la modernización de la comunicación en perfumería sigue jugando ostensiblemente con la imagen de la feminidad asociada a la ligereza estética. La ligereza del perfume romántico (L'Air du Temps) aparece suplantada por una ligereza dinámica y danzante, chispeante y pícara, propia de dibujos animados.

Así como la masculinización del guardarropa femenino no ha puesto fin al culto a la ligereza estética femenina, tampoco la «feminización» del vestuario masculino ha significado la aparición de una moda unisex. A pesar del ímpetu de la dinámica igualitaria, los signos más emblemáticos de la moda femenina y de su ligereza están todavía «prohibidos» a los hombres. El hecho está ahí: ni la falda ni el vestido han adquirido carta de naturaleza masculina. ¿Y ha visto alguien zapatos de tacón alto para hombres? Ningún hombre llevaría un sombrero de flores con perlas y plumas. En una pasarela, un traje de hombre color fucsia sin duda es posible, pero ¿en la calle? Hay que decir, pues, que hombres y mujeres están lejos de haber llegado a un estado de igualdad en materia de ligereza de las apariencias. Incluso vemos, aquí y allá, una revirilización del aspecto masculino: por ejemplo, los nuevos looks gays favorecen el cuero, las cadenas, los accesorios militares, las prendas que realzan los músculos. Más allá del universo homosexual, hoy molan los cráneos rasurados y las barbas de tres días o más. Los hom-

bres no quieren presentar una imagen de ligereza: lo que quieren ante todo es no parecer femeninos. Al culto femenino de la ligereza de las apariencias responde el miedo masculino a ella.

Es cierto que muchas prendas (pantalón, bermudas, chaquetas, camisetas, zapatillas, ropa deportiva) pueden ser llevadas ya tanto por hombres como por mujeres, pero estas aproximaciones no deben ocultar el hecho fundamental de que la apariencia sigue estando estructuralmente marcada por la diferencia sexual, la disimetría de los códigos, la oposición ligereza / virilidad. En principio todo está abierto y desregulado, todo es libre; pero la forma de las prendas, los colores y sus imaginarios no son intercambiables. Bajo la línea de flotación de los signos frívolos sigue habiendo prohibiciones e inhibiciones, códigos estructurales del reparto sexual de los aspectos. La ligereza de los signos indumentarios no ha dejado de encontrar su lugar privilegiado en la moda femenina.

Es evidente que la ligereza en el aspecto sigue siendo un ideal mucho más femenino que masculino. La permanencia de los signos de la ligereza en el aspecto de las mujeres lleva a plantear ésta como un «significado social imaginario» (Castoriadis), constitutivo de la feminidad moderna. La orientación femenina de la ligereza afecta a todos los elementos del parecer, representa una importante expectativa estética de las mujeres y es a ellas lo que la virilidad es a los hombres. Tanto ayer como hoy, ligereza connota feminidad.

Es necesario señalar, pues, que el proceso de masculinización de la moda femenina y de feminización del aspecto masculino no va hasta el final. Este límite no debe interpretarse como un rasgo anticuado o un puro efecto de mercadotecnia, sino, de un modo más fundamental, como una necesidad antropológica, la necesidad de expresar la diferencia

sexual. Conforme declinan los estereotipos de género y los signos pesados de la diferencia sexual, aumenta la necesidad de afirmar ésta, sobre todo con la orientación de los signos de la moda. El avance hacia la igualdad de las condiciones de los géneros tropieza aquí con un límite evidente: las mujeres quieren los mismos derechos que los hombres, pero no dar una imagen masculina de sí mismas. Asimismo, los hombres buscan nuevos conductos para afirmar su virilidad. El imperativo antropológico de traducir a símbolos la identidad de género es lo que imposibilita la generalización de una moda unisex, la erradicación de todos los emblemas de la diferencia. En este sentido, la estética femenina de la ligereza no puede considerarse un código superficial, ya que está al servicio de una necesidad inmemorial: simbolizar de un modo u otro su identidad sexual, la diferencia masculino/femenino. Por esto tenemos derecho a creer que la valoración de la ligereza en la apariencia femenina se mantendrá en el futuro.

LIGEREZA Y ANSIEDAD DE LAS APARIENCIAS

La moda arrastra consigo una imagen de ligereza magnífica: una ligereza frívola que glorifican los desfiles, la fotografía, las revistas de moda. Sin embargo, en el orden de la vida individual y de las interacciones sociales, se trata de una ligereza paradójica, ya que la moda ha dado lugar a comportamientos cargados de sentido social, de pretensiones, de obligaciones y rivalidades estamentales. Despilfarro honorífico, competencia por la distinción, comparaciones provocadoras, ansias y envidias: por detrás de la superficialidad de la moda se desatan pasiones humanas, ansiedades individuales, enfrentamientos simbólicos de clase. Todavía hoy, el universo de los adolescentes y su pasión inmoderada por las marcas perpetúa una relación con la moda hecha de rivalidades y conformismo inquieto. Aunque de esencia li-

gera, la moda fue inseparable durante mucho tiempo de cierta lógica combativa, de la pesadez de necesidades de afirmación estamental y de reconocimiento social.

Este sistema de normas y conductas ya no es el nuestro. Exceptuando a los adolescentes y a las *fashion victims*, la relación con la moda es hoy mucho más dúctil y relajada. En una época en que triunfa una oferta múltiple y heterogénea, con un mosaico de estilos dispares, ningún grupo, ninguna institución está ya en condiciones de fijar una norma de las apariencias que goce de consenso universal. El sistema jerarquizado y unitario ha sido reemplazado por un sistema horizontal y descentralizado, desregulado y plural que corresponde a la fuerza de la dinámica de individuación. Esta desunificación estética ha ampliado el abanico de las opciones en materia de aspectos y reducido las coacciones que ejercían tradicionalmente las tendencias de las temporadas. En el presente, las tendencias funcionan menos como órdenes que como indicadores y como posibilidades, ya que ningún movimiento está en condiciones de imponerse uniformemente al cuerpo social. Hombres y mujeres, «tomando y dejando» adoptan una tendencia y no otra, sin por ello parecer «pasados de moda». Mientras la oposición «de moda/pasado de moda» se vuelve nebulosa, se reduce la presión para imponer los últimos modelos. Después de haber vivido épocas de modas obligatorias, hemos entrado en la era sugerente y ligera de la moda abierta.

En este contexto, los individuos no desean tanto expresar un rango jerárquico y una condición económica como hacer elecciones estéticas personales. No construyen tanto su look en términos de moda como de estilo al que son fieles, que les gusta, que responden a la imagen con que quieren aparecer en público. La moda no se discutía en otro tiempo, debía obedecerse tal como era, precisamente porque «era la

moda». En lo que respecta al menos a los adultos, esa época se ha acabado: ha cedido el puesto a comportamientos menos obedientes, más personalizados, más emocionales: de lo que se trata es de exhibir una imagen personal, más que una posición de clase y un rango en la pirámide social. Conforme el régimen de la moda se emancipa de la pesadez de los imperativos de clase, se constituye una nueva lógica de las apariencias que funciona de manera flexible, subjetiva, afectiva: tal es el estadio *cool* de la moda.

En efecto, hombres y mujeres tienen una relación más relajada, más irónica con la moda. Ha desaparecido en gran medida la época ceremonial en que las apariencias eran el fundamento de la existencia social y ponían de manifiesto una competencia interminable por la posición y el prestigio. La apariencia ha dejado de ser una cuestión «de vida o muerte» social. Y ello se debe a que le dedicamos menos tiempo, dinero y pasión que en el pasado. Las críticas al gusto de los demás permanecen, pero han perdido gran parte de su antigua acritud. ¿Qué mujer siente en nuestros días el aguijón de la envidia cuando ve un vestido de noche llevado por otra mujer? Nos separa ya un abismo de los tiempos en que la moda era un medio para que nos aceptaran y reconocieran en los salones, en que era un asunto de la máxima importancia mundana.

La seriedad en las cuestiones del vestir ha sido reemplazada por la distancia, el juego, la ironía o la indiferencia. Cuando la moda no funciona ya como imperativo que impone los modelos, se puede tomar «a la ligera», divertirse con ella en vez de obsesionarse. De ahí el error de hablar de infantilismo generalizado. Llevar una camiseta decorada con un dibujo de Mickey no significa que hayamos vuelto a la infancia, sino que nos gusta jugar con la moda, que no significa nada crucial en la vida: es divertido y se acabó. La

mayoría viste ropa «joven», pero la relación con la moda se ha vuelto en realidad más adulta, en el sentido de que es reconocida mucho más por lo que es: un juego frívolo, una estética de las apariencias y sin importancia «vital». La moda es sólo moda. Llega una nueva ligereza en una época en que cada vez es más fácil «poner la moda en su sitio», no considerarla ya un asunto que pone en juego la vida en sociedad.

¿Significa esto el fin de la «dictadura» tradicional de la moda? La realidad es más compleja. Ya vimos en el capítulo II que cuanto más se debilitan las órdenes indumentarias, más se deja sentir la fuerza de las normas del cuerpo delgado y joven; cuanto más crece la autonomía individual, más se intensifican las nuevas servidumbres del culto al cuerpo, las «tiranías» del neonarcisismo. La reducción de las obligaciones de honorabilidad social a través de la indumentaria tiene por contrapartida un culto al cuerpo, inquieto, obsesivo y eternamente insatisfecho, caracterizado por el deseo de no envejecer, de no engordar, de no tener arrugas, por el afán de vigilarse, prevenirse, corregirse, compartido por los dos sexos, pero más sistemáticamente interiorizado y practicado por las mujeres.

La tiranía de las apariencias no ha hecho otra cosa que cambiar de rostro y de terreno. Estaba centrada en la indumentaria y ahora se apodera cada vez más del cuerpo; era caprichosa y se ha vuelto «científica» y expeditiva; quería cambios constantes y nosotros deseamos la eterna juventud. La obsesión por la ropa se ha debilitado, la del cuerpo ha aumentado. Estamos en una época en que la moda es cada vez más y cada vez menos ligera.

Los vínculos entre arte y ligereza son milenarios. Lo vemos en ciertas pinturas rupestres del Paleolítico, esos ciervos, esos bisontes de formas delicadas y trazos sinuosos, esa representación del movimiento con un realismo casi fotográfico. En las sociedades del Neolítico no faltaron esculturas, máscaras, objetos de la vida cotidiana que se caracterizaban por su elegante acabado y a veces por sus formas depuradas, flexibles, longilíneas. Y todas las grandes civilizaciones han producido multitud de objetos cuya belleza se basa a la vez en la elegancia de la ejecución y en la ornamentación delicada. Cerámicas, bronces, joyas, tapices, frescos, caligrafías, por doquier observamos un embellecimiento de los adornos, en conformidad con las «leyes de la belleza» de la que hablaba Marx. Los arabescos, los almocárabes, los motivos abstractos o figurativos formaban decorados caracterizados por la elegancia, la armonía, la delicadeza. En este sentido, tenemos derecho a hablar de una búsqueda universal y transhistórica de ligereza estética, incluso cuando no es sistemática ni aparece, en muchas culturas, como ideal formalizado, explícito, reivindicado como tal.

LA GRACIA Y LA PESADEZ

Desde la noche de los tiempos, los seres humanos han realizado multitud de obras de muy pequeñas dimensiones, algo así como versiones reducidas del mundo. Lo vemos, entre otros ejemplos, en las pequeñas esculturas de animales de los esquimales canadienses, en los miniobjetos dogones, en los marfiles chinos, en los bonsáis japoneses, las ilustraciones miniadas del Occidente medieval y las miniaturas persas. Es evidente que la ligereza no se planteó entre las tribus salvajes como un ideal estético puro, a pesar de lo

cual la miniaturización revela el vínculo inmemorial, y quizá consustancial, que hay entre la ligereza y la obra artística. Lévi-Strauss, en un texto célebre, ha desarrollado la idea de que todo modelo reducido tiene una intención estética: ofrece «siempre y por doquier el tipo mismo de la obra de arte»[1]. En este sentido, hay toda una dimensión de la obra artística que no se concibe al margen de la de la ligereza.

El trabajo de idealización es, tanto o más que la miniaturización, un componente esencial de lo bello artístico. LéviStrauss señala que la obra de arte, incluso de «tamaño natural», funciona como versión reducida porque renuncia necesariamente «a ciertas dimensiones del objeto: en pintura, al volumen; y a los colores, los olores y las impresiones táctiles incluso en la escultura»[2]. Pero es igualmente un trabajo de sustracción lo que encontramos en el principio de idealización de las formas artísticas. Como dice Hegel, el arte no llega a expresar la idea en lo sensible más que después de un trabajo de depuración, «dejando a un lado todo lo que no corresponda a este [su concepto]»[3]. El arte se afirma idealizando, eliminando las impurezas, lo trivial, la vulgaridad, toda una serie de detalles no esenciales. Ennoblecimiento del tema que da a las obras su encanto, su elevación, su gracia. No hay belleza clásica fuera de este proceso de aligeramiento: al menos en este contexto, arte, elegancia y ligereza tienen vínculos extremadamente estrechos.

Si arte y ligereza se conjugan en la miniatura, lo mismo ocurre «ontológicamente» en las artes representativas. Finalmente, lo que seduce en la pintura es que es una simple superficie, apariencia que nos da una impresión de realidad, pero liberada de la densidad y espesor del mundo y de los grandes esfuerzos que supone su producción. Todo se da inmediatamente, como en un sueño, sin esfuerzo por parte del observador. Por lo que puede decirse que el arte es «el mila-

gro de la idealidad, una burla si se quiere, y una ironía sobre el exterior ser-ahí natural»[4]. El encanto, la poética del arte es su ligereza ontológica, «ese hacer, la eliminación precisamente de la materialidad sensible y de las condiciones exteriores»[5].

Miniaturización, idealización: a través de estos procesos, la obra de arte ilustra la capacidad humana de crear apariencia, ilusión, otra realidad que depura y aligera el mundo. Intención universal de ligereza que no puede separarse del placer sensible que procura espontáneamente. La ligereza del estilo aporta por doquier un suplemento de belleza, un plus de placer estético. Las formas ligeras funcionan como una invitación al viaje, tienen la virtud de inducir a una dulce ensoñación, a una paz relajante, a un vuelo interior que nos libera de lo real y de nuestro peso. El arte y sus figuras ligeras son una respuesta a una necesidad antropológica de levitación imaginaria que viene con el placer de ser transportados sin esfuerzo, de flotar, de desembarazarnos mágicamente de la pesadez. La ligereza en el arte es el equivalente de una caricia, de un arrullo cuya dulzura trae momentos llenos de serenidad, de una tranquilidad regocijada. Ligereza o cierta melodía de felicidad.

Intención de ligereza cuyas raíces se hunden igualmente en la necesidad antropológica de disciplinarse, conseguir victorias sobre el mundo y lo que se nos resiste (Nietzsche). Si el arte y la ligereza están unidos tan frecuentemente es porque la segunda es el signo de una capacidad de hacernos y superarnos. Hacernos bellos, aéreos, delgados: la ligereza, desde este punto de vista, constituye un desafío, una llamada a la excelencia, a la perfección técnica, al dominio de las cosas: representa una victoria sobre la resistencia de la materia. Pues la ligereza en el arte está en los antípodas de la facilidad de la indiferencia, es la manifestación de la «vo-

luntad de poder», de una disciplina severa, de un esfuerzo de perfeccionamiento tendente a una forma superior. «Hacia la altura quiere edificarse, con pilares y escalones, la vida misma: hacia vastas lejanías quiere mirar y hacia bienaventurada belleza, ¡por eso necesita altura! Y como necesita altura, por eso necesita escalones, y contradicción entre los escalones y los que suben. Subir quiere la vida, y subiendo, superarse a sí misma»[6].

No todas las creaciones artísticas, como es lógico, tienen una apariencia ligera. Las «Venus» de la prehistoria son obesas, tienen las caderas anchas, los senos hipertrofiados les cuelgan hasta el ombligo. La Esfinge y las pirámides del antiguo Egipto evidencian un arte colosalista. Los zigurats de Mesopotamia son imponentes monumentos escalonados, poderosos y macizos. Los kuroi de la Grecia arcaica, con los brazos pegados a los costados, los puños cerrados y sus hombros anchos y fuertes, son rígidos y macizos. Mucho más tarde, el estilo barroco, que se caracteriza por las «masas anchas y pesadas», elimina la «ligereza graciosa» del Renacimiento[7].

Sin embargo, ya en la Grecia clásica aparecen Venus con rasgos elegantes y delicados. Al mismo tiempo, el templo griego se niega a unirse con la tierra y presenta, con sus altas columnas, una estructura vaciada y aérea: se construye, decía Alain, irguiéndose contra la pesadez[8]. En la arquitectura islámica, las formas aflautadas de los minaretes dan ligereza a las mezquitas. La catedral gótica, con su impulso hacia el cielo, da la impresión de liberarse del peso de la piedra y de la pesantez material. El Renacimiento inventa una nueva belleza idealizada, sobre todo pintando Gracias de formas fluidas, suaves, etéreas (Rafael), Venus de una ligereza aérea que parecen flotar en la atmósfera, haciendo caso omiso de las leyes de la gravedad (Botticelli). Durante

siglos los artistas se han dedicado a crear formas elegantes y estilizadas, expresiones de la capacidad humana para transformar-transfigurar lo real mediante un trabajo de refinamiento e idealización.

Ligereza de los adornos, de la pintura y la escultura, pero también de la danza y la poesía. La danza clásica se presenta como movimiento hacia el cielo, elude la gravedad, vuela con intención de estar el máximo de tiempo posible por encima del suelo: refleja el deseo del cuerpo de escapar a la pesantez. Asimismo, un vínculo íntimo une ligereza y poesía, en la medida en que ésta toma cuerpo desatando los lazos de la sintaxis, poniendo palabras en libertad, tratando el lenguaje corriente con «una extrema desenvoltura»[9]. Y ello porque el verbo poético pertenece a la esfera del juego: el poema, dice Valéry, «debe ser una fiesta», es una «danza verbal», un juego que mece al hombre, lo consuela, aplaca su dolor como una caricia. Actividad lúdica que se libera de las obligaciones de la lógica y de la significación en beneficio de la musicalidad y de las imágenes inesperadas. Canto del alma, música de las pasiones y las emociones, la poesía es una expresión esencialmente aérea que «da a ver» una realidad nueva. La pesantez del principio de realidad es reemplazada por el principio de ligereza de la imaginación creadora, por el acercamiento a realidades lejanas, por el espíritu «que planea sobre la vida y entiende sin esfuerzo / el idioma de las flores y de las cosas mudas» (*Elevación*, de Baudelaire). «Toda poesía es una ontología», decía Saint-John Perse: es sobre todo un aliento espiritual, un arte que hace danzar a las palabras.

Sólo que la ligereza raras veces se ha propuesto como un fin en sí mismo. Los griegos aspiraban a una belleza serena y armoniosa, a imagen del cosmos; los constructores del gótico medieval espiritualizaron la materia de las catedrales en

función de la búsqueda mística de Dios. En este caso no es la ligereza en sí misma lo que se busca, dado que está al servicio de un fin superior. Ni siquiera los motivos y los estilos son puramente formales: son una función simbólica, cargados como están de significados cosmológicos, mágicos, religiosos y sociales. Lo cual no impide que en las civilizaciones de alta cultura hayan podido apreciarse como tales por la gracia de su diseño, dado que la elegancia, la delicadeza y la agilidad son visualmente placenteras por sí mismas.

Sólo con el Renacimiento empieza la historia reflexiva y teórica de la ligereza estética. En esta época pasa a ser un valor explícito, un principio reivindicado por la búsqueda de una belleza que ciertamente implica proporción y armonía, pero también gracia, elegancia, *leggiadria*. Se consolida una voluntad manifiesta de seducción que da lugar a escritos teóricos y estéticos. Se da un paso complementario con Vasari, que distingue la gracia de la belleza y de lo sublime. La gracia, que se caracteriza por la delicadeza, el refinamiento, la suavidad, la dulzura, la elegancia, excluye los colores sombríos y pesados, pero sobre todo lo que permite percibir un trabajo esforzado: es inseparable de la impresión de ligereza, de soltura y de facilidad de ejecución que proporciona el máximo placer al ojo. Esta estética de la gracia está directamente inspirada en la idea de *sprezzatura*, formulada por Baltasar de Castiglione: para el autor de *El cortesano*, sólo la *sprezzatura* garantiza el «verdadero arte». Oponiéndose al trabajo aplicado, a la afectación, a la ostentación del virtuosismo, la *sprezzatura* es desenvoltura, soltura, disimulo del esfuerzo. «La mejor y más verdadera arte es la que no parece ser arte; así que en encubrirla se ha de poner mayor diligencia que en ninguna otra cosa; porque en el punto que se descubre quita todo el crédito y hace que el hombre sea de menor autoridad»[10].

La gracia, en Castiglione, es una exigencia que se aplica mucho más allá del arte: describe lo que ha de acompañar todos los actos, todos los gestos, todas las conductas del perfecto cortesano. El hecho de que Vasari tome esta idea de un tratado que codifica los buenos usos y costumbres y el arte de la urbanidad, revela bien lo que está en juego en esta cuestión, a saber, un arte para la élite social, mundana y cultivada. La ligereza en el arte no remite ya a los dignatarios de la Iglesia; ha pasado a ser vehículo de un arte elegante y aristocrático que se dirige a un público compuesto por personas instruidas a las que hay que esforzarse por complacer, por dar el máximo placer visual: «el pintor busca con sus obras complacer al vulgo», escribe Alberti.

El cuidado, el acabado, la exactitud de las proporciones, la adecuación a las reglas de la Antigüedad no bastan ya para producir la gracia de un cuadro. Ésta proscribe toda sequedad, implica suavidad y elegancia, ligereza y soltura, rapidez y facilidad de ejecución. Vasari, en su autobiografía, se jacta de poder realizar sus obras «no sólo con la máxima rapidez posible, sino también con una increíble facilidad y sin el menor esfuerzo»[11].

Soltura, ligereza, gracia de las formas, cualidades estéticas que distan de valorarse únicamente en Occidente. La pintura china tradicional, por ejemplo, no quiere imitar la naturaleza, sino «animar soplos armónicos» (Xie He), expresar el latido, los flujos, la corriente vital que puebla el universo. Volver vivo y animado, hacer sentir la vitalidad rítmica, el movimiento y el espíritu de las cosas: tal es una de las principales aspiraciones del arte. Para que el soplo circule en la pintura, el artista debe ir más allá del parecido formal, eliminar lo superfluo, rodear la esencia de las cosas, evitar un trabajo demasiado atento y demasiado acabado que prive a la obra de vida, de secreto y de aura misteriosa.

El objetivo del impulso del pincel es suscitar «un movimiento de despegue que trascienda la materia y el aspecto exterior de las cosas»[12]. Se trata, en el seno de la plenitud, de hacer patente el vacío, el soplo-espíritu, lo esencial, lo inasible, lo invisible.

De ahí una pintura flexible, animada, etérea, cuya ejecución debe hacerse de manera inmediata, rítmica y sin retoques. De ahí las acuarelas caracterizadas por la transparencia, la ligereza del trazo y los colores. Los paisajes reservan un amplio espacio al vacío y expresan la fluidez de lo intangible. Las rocas tienen una presencia tan móvil y fluida como el agua. Las finas ramas de los árboles, los pájaros y las flores, los paisajes de contornos vaporosos seducen por su delicadeza, su elegancia sencilla y sobria. La representación del bambú, las orquídeas o los crisantemos consisten en pinceladas que parecen trazos caligráficos. Los pintores se dedican igualmente a hacer sensible, mediante las ondulaciones de la ropa, el soplo que anima los cuerpos. En China y en Japón la pintura se concibe como poesía sin palabras y la poesía como pintura sin formas. Al tratar de reflejar el soplo y el ritmo vital que animan todas las cosas, la pintura china vuelve sensible lo que nosotros llamamos gracia, que Bergson define como «inmaterialidad que pasa a la materia»[13].

REGOCIJO Y DESPREOCUPACIÓN

Si el Renacimiento celebró la gracia de los rostros y las actitudes, el siglo XVIII puso en circulación a personajes frívolos caracterizados por su despreocupación y su ligereza. Las fiestas galantes de Watteau, los tocadores de Boucher, los carnavales de Guardi, los revolcones de Fragonard se nos aparecen como imágenes de un siglo lleno de refinamiento hedonista, de diversiones lúdicas, de seducción picante. Es innegable que desde la Edad Media los placeres te-

rrenales han inspirado multitud de frescos, tablas y lienzos que han puesto en escena juegos, borracheras, comilonas y momentos de lujuria y de ocio. Pero se trataba de alegorías que, fustigando la vanidad de los placeres sensuales, se proponían cantar las virtudes, glorificar el triunfo de las virtudes cristianas y el amor celestial. Impulsada por una cultura humanista que reivindicaba la naturaleza humana, la pintura del siglo de las Luces quiso, por el contrario, dignificar, sin segundas intenciones moralistas, la frivolidad, los deslices en el amor, las diversiones galantes, «la dulzura de la vida»: lo que la época llamaba *alegría.*

Es el momento de los placeres maliciosos y frívolos de la mitología galante, los bailes de máscaras, «los felices azares del columpio» (Fragonard), ya que el arte se pone al servicio de los goces terrenales, la fantasía, los «encantos de la vida». La ligereza de la pintura de género adquirió derecho de ciudadanía. Con la modernidad que comenzaba, el placer deja de ser culpable: hemos pasado de las acusaciones a las aclamaciones de la ligereza despreocupada.

La pintura de fiestas galantes conoce un gran éxito. Personajes elegantemente vestidos se entregan con gracia a diversiones de sociedad en paisajes bucólicos: bailes, funciones teatrales, juegos y escarceos amorosos. Todas estas pinturas tienen en común la escenificación de la vida aristocrática en clave de refinamiento, juegos, danza, música y diversiones galantes. Cansada de los fastos y de la rígida etiqueta de la corte de Luis XIV, la aristocracia aspira a una vida más ligera, una vida de placeres, juegos, fiestas alegres: es lo que ilustra la pintura rococó. Tras ser descalificada durante milenios, la vida ligera se pone de moda. Watteau es el gran maestro de este género. Pero no es ni el primero ni el último en retratar estas atmósferas de ocio y contento. El origen de este género se encuentra en la pintura veneciana del siglo

xvi, sobre todo en Giorgione y Tiziano (*El concierto campestre*, pintado hacia 1510), luego en Rubens (*El jardín del amor*, 1633), telas que son himnos dedicados al amor, la tranquilidad, la felicidad serena y apacible.

Esta tradición cobró nueva vida en la segunda mitad del siglo xix, con Manet (*El almuerzo en la hierba*, 1863) y los pintores impresionistas. En *El almuerzo de los remeros* (1880-1881), Renoir inmortaliza un momento de asueto entre amigos, un universo festivo y radiante que desprende un aire de deliciosa ligereza. En cuanto al *Baile en el Moulin de la Galette*, en él resalta la alegría sencilla y popular de los bailes de Montmartre. El tema de la despreocupación y la satisfacción de vivir se encuentra igualmente en Monet (*Mujeres en el jardín*, 1866) y Signac (*En el tiempo de la armonía*, 1894).

Abundando en este asunto, Matisse compone *Lujo, calma y voluptuosidad* (1904) y *La alegría de vivir* (1905). En esta tela hay hombres y mujeres que se relajan, se abrazan, bailan, tocan la flauta o escuchan música. Las obras de Dufy, con su dibujo desenvuelto y sus colores efervescentes, emanan un aire de infancia y están impregnadas de una alegría inmediata e inocente: sus temas (regatas, reuniones, carreras hípicas, conciertos…) se tratan con serenidad, evocan un mundo teñido de felicidad luminosa, rosa y azul. De Renoir a Dufy, hay un himno típicamente francés a la «alegría de vivir» que se expresa en dos épocas distintas. Mucho después, Picasso compone *La alegría de vivir* (1946). El ideal de vida feliz, despreocupada e indiferente es lo que todos estos pintores y muchos otros quisieron reflejar en sus telas.

Hay otra clase de ligereza que los pintores modernos han querido expresar. Los cuadros de Degas, en que vemos bailarinas de la Ópera radiantes de gracia aérea, glorifican la li-

gereza del cuerpo en movimiento. Toulouse-Lautrec pinta el mundo del placer en las diversiones de Montmartre, los bailes, los cafésconcierto, los circos y los teatros. Una ligereza que no es la de la felicidad suave y apacible, sino la de la vida bohemia, las juergas, las fiestas de la chusma que buscan goces más carnales y disolutos. «Lautrec es el desquite del libertinaje del siglo XVIII», escribe con razón André Chastel.

Sabemos que el impresionismo tropezó al principio con la hostilidad del público. Pero el movimiento fue aceptado muy poco después: Monet fue reconocido ya desde 1889. Es probable que el éxito no fuera ajeno al clima feliz y sonriente que emana de él. En efecto, es una pintura que respira ligereza en los momentos en que se siente alegría de vivir, el encanto apacible del instante. En estas telas no se expresa una felicidad excepcional, sino la ligereza del mundo y de la mirada cuando nos sentimos a gusto con la vida. No es un estado de elevación espiritual, sino un sentimiento de armonía sencilla, la dulzura de vivir que experimentamos cuando no sentimos el peso del mundo sobre nuestros hombros. Es este contento fácil, ligero y luminoso el que puso en escena el impresionismo y el que explica el encanto inmediato que emana esta pintura: telas mágicas que ayudan a soportar el peso de la vida.

Desde los años cincuenta del siglo XX, la pintura de la despreocupación, con algunas excepciones, desaparece. Con la sociedad de consumo es la publicidad la que se convierte en máquina productora de imágenes de placer y sueños de satisfacción. Por lo demás, la canción popular conoce la misma suerte, ya que desaparecen los aires ligeros e inocentes que invocan la alegría de vivir. El buen humor, la falta de inquietud, la felicidad de vivir dejan de inspirar a los músicos, a los cantantes y a los pintores.

LUZ, MOVIMIENTO Y DIVERSIÓN

La ligereza del arte moderno no se plasma únicamente en la pintura de la despreocupación y los instantes agradables. Se advierte igualmente en el interés que empuja a los pintores hacia esa realidad inmaterial para el ojo humano que es la luz, con sus titilaciones y sus fluctuaciones errantes. En el curso del siglo XIX aparece una pintura que estudia la luz en sí misma, en toda su diversidad, y la convierte en motivo central. Los destellos, la fluidez de la atmósfera, las sensaciones luminosas, la disolución de las formas bajo los efectos de luz pasan a ser el tema mismo de la pintura. Ya no se trata de representar la materialidad de los paisajes, sino de dar cuenta de la belleza fugaz y pasajera de los destellos del sol entre el follaje, de las pequeñas variaciones luminosas, de los vislumbres y deslumbramientos que desmaterializan las formas.

Después de Turner y su voluntad de captar la desfiguración de los objetos bajo los matices tornasolados de la luz, y al mismo tiempo que Whistler y sus cuadros, en los que se mezclan luz y agua, los impresionistas transcriben la disolución de las formas, los reflejos en el agua, las nubes de vapor, la transparencia del aire. En *Regatas en Argenteuil* (Monet, 1872) los reflejos son más importantes que la escena representada. Renoir destierra el negro de su paleta y trata cromáticamente las sombras para expresar la luminosidad de la naturaleza. Gracias a la fragmentación ligera de la pincelada y al repiqueteo con colores puros se llenan las telas de luz y las imágenes que presentan nos parecen vivas, fluidas, llenas de delicadeza y volatilidad. Los paisajes impresionistas son cantos de amor a las titilaciones del mundo, a todo lo más fugitivo y pasajero que existe.

Con las técnicas y las temáticas impresionistas se acaban las ficciones pictóricas pesadas y su elocuencia. Lo que hay en marcha es un proceso de aligeramiento del universo de

la pintura, que se ha desembarazado del peso de las convenciones académicas, de la solemnidad, de la «pesantez burguesa» que decía Georges Bataille. La pintura moderna se afirma como pintura pura, que, liberada de ficciones mitológicas, moralistas e históricas, se entrega al placer de la mirada, al culto de lo natural, a la claridad del aire libre, comunicando sensaciones de vibración suave y sensorial. Con el impresionismo desaparece la importancia tradicional del «tema» en beneficio de la glorificación de la luz y de los efectos fugitivos de ésta en los objetos, sean de la naturaleza que sean. Es una pintura danzante y rápida que exalta las superficies reflexivas, la poesía de la luz, la fugacidad del mundo. Una pintura tejida con aire, rebelde a la pesantez y que capta lo que pasa con toda su inmediatez.

Movimiento, juego y luz

El impresionismo, evidentemente, no es el único movimiento artístico moderno en el que la ligereza ocupa un lugar preponderante. Muchos artistas modernos han trabajado en esta dirección y cada uno ha creado un universo de gran singularidad. Aquí hablaremos de ellos muy brevemente.

Ligereza de la serenidad: la ingravidez de las formas, la pureza lineal y cromática y los colores planos de Matisse sugieren un jardín paradisíaco de ligereza y tranquilidad. Ligereza de la fantasía: toda la obra de Miró está caracterizada por la alegría, el color, el humor, el ritmo; las formas y símbolos flotan en el aire y dan una impresión de movimiento jubiloso: «En mi opinión, una pintura debe parecerse a un ramillete de chispas» (Miró). Ligereza de la expresión infantil: de los dibujos y pinturas de Klee se desprende cierta ingenuidad, una «inocencia angelical» que decía Marcel Brion. Ligereza de lo superficial: en un plano completamente distinto, la pintura pop, que tiene por tema los obje-

tos de la cotidianidad, los cómics, los superhéroes, la publicidad, las estrellas cinematográficas, se aparta de la seriedad ostentativa y respira un aire de ligereza juvenil.

El arte abstracto también tiene que ver con la cuestión del aligeramiento y del «menos», dado que realiza un trabajo de sustracción, de depuración y eliminación de características del arte figurativo. Desde Kandisnki y Mondrian la pintura deja de concebirse como representación: al eliminar la profundidad y el objeto, el arte abstracto se libera de la materialidad de la naturaleza y pone de manifiesto un «mundo sin objetos» (Malévich) que elimina los atributos artísticos que se consideran no esenciales. El arte abstracto se construye mediante una purificación del espacio pictórico, que se dedica o a revelar realidades invisibles e irrepresentables o a plasmar la esencia del arte.

Salta a la vista que no todas las obras abstractas son aéreas, pero muchas, con sus formas depuradas y simples, despiertan una sensación de ligereza. Los cuadros geométricos de Mondrian combinan rigor y ligereza; con Kandinski, las formas parecen a menudo danzar y flotar en un medio indeterminado; en las obras de Rothko los colores parecen inmateriales y las formas flotar en un espacio en el que se mezclan pesadez y ligereza, materia y fluidez; las estructuras minimalistas de Sol LeWitt producen una impresión de ligereza coloreada, simple, geométrica. Libres de toda referencia al mundo objetivo, los cuadros abstractos conquistan una ligereza, un ritmo, un aliento de nuevo cuño. Por lo demás, no hay ligereza, sino ligerezas que pueden prestarse a múltiples interpretaciones. Con el arte abstracto se funda el reinado estético y semiótico de la ligereza multívoca, ambigua, abierta.

Entre las escuelas de la abstracción, las corrientes cinéticas y ópticas son sin duda las más directamente relaciona-

das con la cuestión de la ligereza. Maurice Denis decía a propósito de los impresionistas que el ojo les «comía la cabeza», porque no había nada detrás de sus pinturas irisadas y luminosas. Con el arte cinético y óptico u *op art* se da un paso más, ya que estas obras desnudas de todo contenido no tienen más ambición que ofrecer al observador el placer de ver y sentir. Ya no hay representación de algo que se mueve ni imagen de reflejos coloreados de la naturaleza, sino la realidad misma del movimiento, de luces que parpadean, de objetos que flotan en el aire: un cinetismo real en el que la experiencia sensorial de lo intangible, ligero y fluctuante vence a la representación del mundo.

Marcel Duchamp concibe en 1913 el famoso ready-made *La rueda de bicicleta*, que está apoyada en un taburete: «Ver girar esta rueda era muy tranquilizador, muy reconfortante [...] me gustaba verla como me gusta ver el bailoteo de las llamas en una chimenea». Man Ray realiza en 1920 *Tulipa* y *Obstrucción*, las dos primeras esculturas móviles sin motor con movimiento aleatorio. Naum Gabo crea el mismo año una pequeña escultura cinética con un hilo de acero que se pone en movimiento con un motor: «Anunciamos un elemento nuevo en las artes plásticas: los *ritmos cinéticos*, formas esenciales de nuestra percepción del tiempo real», escriben Naum Gabo y Anton Pevsner en su *Manifiesto realista.* En los años treinta Calder crea sus primeros móviles, en los que circula el aire, interviene el azar y las piezas se balancean lentamente. Según Calder: «cuando todo marcha bien, un móvil es un poema que danza con el júbilo de la vida y sus sorpresas».

En los años cincuenta y sesenta surge y triunfa la corriente lumino-cinética, con búsquedas que exploran la percepción, las propiedades estéticas de la luz y el movimiento. Este arte abstracto llamado «perceptual» continúa en la ac-

tualidad. La exposición *Dynamo*, que se celebró en el Grand Palais de París en 2013, ofreció una magnífica muestra de esta corriente en que la ligereza, lo inmaterial, la flotación, la inestabilidad y lo invisible no son ya ideas representadas, sino experiencias directamente percibidas gracias a una serie de instalaciones, *environments* y técnicas nuevas. Jesús Rafael Soto montó una instalación (*Penetrable*, 2007) compuesta por largos hilos de nailon azul colgados: al penetrar en esta masa fluida, el espectador experimenta una materialidad hecha con elementos volátiles y fluctuantes. En *Beyond the Fans* de Žilvinas Kempinas (2013) vemos dos bandas magnéticas que danzan y flotan en bucle, empujadas por las corrientes de aire producidas por dos ventiladores. La escultura de niebla de Fujiko Nakaya se hace con una tecnología atomizadora de gotitas microscópicas que se expulsan en forma de fina bruma volátil que «suben al cielo y llegan a las nubes».

Estas obras de arte no sugieren ya la ligereza, sino que son movimiento real, vibración, cambio, nieblas cromáticas, nubecillas impalpables e inmateriales (Ann Veronica Janssens). No hay aquí nada que entender, sólo vivir experiencias sensoriales desconcertantes o lúdicas. Vibraciones, movimientos pulsaciones, parpadeos, transparencia, evanescencias, experiencias todas que no transmiten ningún mensaje: es un arte dirigido a las sensaciones inmediatas, los choques sensoriales, visuales y táctiles. Obras abiertas (Umberto Eco), ligeras, porque carecen de mensaje y son inseparables de una dimensión lúdica y perceptual.

Otros artistas contemporáneos, en la senda del *land art*, exploran la experiencia de la ligereza con obras que se vuelven paisajes más o menos abstractos: la escultura gigante *Temenos*, de Anish Kapoor, flota por encima de los muelles de Middlesbrough. Con su instalación *Light*, Bruce Munro

ha transformado los Jardines de Longwood, de Kennett Square (Pensilvania), en un espectáculo mágico luminiscente a gran escala y de una ligereza poética, gracias al empleo de más de 20.000 lámparas led y de fibra óptica. Otras obras se exponen en combinación con la arquitectura. La instalación *In Orbit*, de Tomás Saraceno, es una gigantesca telaraña, una especie de hamaca titánica de hilo metálico, colgada a 25 metros por encima del suelo del museo K21, sito en el Ständehaus de Düsseldorf: adornada con media docena de grandes globos de plástico, invita a la relajación, al cumplimiento de sueños aéreos. Los visitantes, que pueden subir a esta estructura, desplazarse por entre las esferas y pasar de un nivel reticular a otro, parecen encontrarse en un estado de ingravidez.

Interesada por los espacios urbanos, con vistas a crear un arte público, Janet Echelman realiza megaesculturas aéreas de formas fluidas y animadas por los movimientos del viento *(1.26); Unnumbered Sparks* parece una nube inmensa de cables pretensados (227 metros de longitud) cuyas formas voluptuosas flotan por encima de dos grandes construcciones de Vancouver: los visitantes pueden hacer evolucionar la obra con los teléfonos móviles, modificar sus colores, ponerla en movimiento. En la superficie de acero pulido de *Cloud Gate* (Anish Kapoor), instalada en Chicago, se reflejan el cielo, los visitantes y la arquitectura adyacente. Estos reflejos desmaterializan la obra, transformando lo pesado en ligero y la masa material en nomateria evanescente.

Muchos fotógrafos actuales se han inspirado igualmente en la cualidad de la ligereza. Laurent Chéhère y sus casas flotantes. Matt Sartain y sus personajes que echan a volar. Melvin Sokolsky y sus mujeres ligeras en burbujas transparentes de plexiglás. Natsumi Hayashi y sus autorretratos

que desafían las leyes de la gravedad. Li Wei y sus ilusiones de levitación humorística.

Es evidente que el arte actual quiere ampliar la conquista milenaria de la ligereza estética. Hoy como ayer sentimos la fascinación por lo aéreo, que es inherente al espíritu humano, la atracción poética que ejerce lo que nos libera de nuestro peso. Aunque la cultura hipermoderna gusta de los extremos, los decibelios, el rap, el porno, también se embarca en múltiples búsquedas de la ligereza que son otras tantas expresiones poéticas. La poesía como género literario anda de capa caída, pero no el ideal poético que vemos en la pintura, la música, la fotografía, las instalaciones, la escultura. La ligereza sigue siendo una fuente de inspiración para los artistas, porque, como la poesía, es divagación feliz, lejos de la pesantez de las experiencias concretas de la cotidianidad.

El interés de estas obras ligeras se debe a que van a contracorriente de la lógica de «desestetización»[14] que es característica en el arte actual. Después de Duchamp, del pop art, del arte conceptual, el *land art*, el arte pobre y el minimalismo, la función del arte ya no es seducir ni satisfacer los sentidos: el procedimiento importa más que la obra en sí misma. Pero hablar de incursión en la dimensión ligereza es hablar de un movimiento contrario, porque todas estas obras seducen los sentidos, proporcionan un placer propiamente estético, porque en ellas «todo habla a los sentidos», por emplear la frase de Balzac[15]. En estas obras ligeras es primordial el contenido estético, ya que aquí sólo merece atención el «producto acabado». Quizá la experiencia de la ligereza sea intrínsecamente estética. Lo señalamos con satisfacción: las búsquedas actuales relacionadas con la ligereza están reestetizando el arte.

LA CONVERSIÓN DEL ARTE EN MODA

Pero los vínculos entre arte y ligereza no se reducen al estilo y al tema de las obras. En la era hipermoderna, esta cuestión se remite a la condición misma del arte y más concretamente a sus relaciones con otras esferas de la vida social, asociadas a su vez con la ligereza, en el primer puesto de las cuales figura, cómo no, la moda.

Hibridación de arte y moda

Con el triunfo de la modernidad el arte se consolida como mundo independiente que se opone de manera radical al reinado de la comercialidad y los medios de comunicación, de la publicidad y la moda. Especie de «antimundo», el arte se construye con fronteras claramente definidas en relación con otras esferas de la vida social. Aunque hacen furor los conflictos entre las vanguardias por cuestiones relacionadas con la estética y la misión del arte, nadie desmiente el principio de que el arte es un dominio que excluye las motivaciones económicas, así como el kitsch, la facilidad y la futilidad.

El arte y la moda se configuran, pues, como universos de esencia diferente con objetivos distintos. Las industrias de la moda se proponen objetivos de venta y beneficio, mientras que el arte se rige por un espíritu no mercantil. El producto de la moda pasa de moda; una gran obra artística es inmortal. La moda, en las sociedades modernas, afecta a las masas; el arte, a un público elitista. La moda explota lo superficial, lo inútil, la seducción ligera; el arte se dedica a lo serio, a los significados profundos, a la elevación espiritual. Mientras que la ligereza de la moda es objeto de burlas y censuras, la ligereza en el arte es objeto de admiración.

En apariencia, estas diferencias siguen estando de actualidad. Las formas de producir (fabricación industrial estandarizada/creación individualizada), la finalidad (beneficio/creación pura), los lugares de exposición (tiendas co-

merciales/museos, galerías, centros artísticos), los canales de información y consagración (revistas de moda/revistas y libros de arte) constituyen todavía universos distintos. Sin embargo, la frontera que separa el arte y la moda está muy desdibujada, sus territorios han dejado de tener perfiles claros y estar bien definidos, el mundo «serio» del arte se mezcla cada vez más con el mundo ligero de la moda. Ha nacido un nuevo régimen artístico que coincide con la desaparición de las antiguas exclusiones, con la destitución de las referencias y los ideales «clásicos». Parecido trastocamiento representa lo que podríamos llamar el sistema moda del arte actual, que viene a rematar la civilización de lo ligero.

De ello da fe en primer lugar el hecho de que los lugares más prestigiosos del arte acogen con creciente frecuencia grandes nombres de la moda. Desde la década de 1980 son innumerables los museos y galerías que rinden homenaje a los creadores de moda y a las marcas. Bob Wilson creó espacios espectaculares en el interior del Museo Guggenheim de Bilbao para realzar el valor de las creaciones de Armani. Hace poco, el Museo de Bellas Artes de Montreal, el Groningue de los Países Bajos y el Victoria & Albert Museum de Londres organizaron muestras retrospectivas de Jean Paul Gaultier, Azzedine Alaïa y Yamamoto, respectivamente. Algunas colecciones de temporada se presentan ya en museos: la colección primavera-verano de alta costura de Dior de 2011 se presentó en el Museo Rodin de París y H&M se instaló de manera festiva en este mismo museo para sus modelos del otoño de 2013. El museo era tradicionalmente un templo laico, aureolado de seriedad, que sólo glorificaba obras maestras inmortales: ahora abre sus puertas a las últimas tendencias. Y mientras los museos presentan colecciones de moda, podemos ver a un galerista y al director del palacio de Tokio desfilar para Hermès durante una bie-

nal de Lyon. Fenómenos todos que ilustran las nuevas interacciones de arte y moda[16] que articulan una transcultura bajo la bandera de la ligereza frívola.

Más ampliamente, muchos museos se reforman de acuerdo con una lógica del espectáculo, con vistas al entretenimiento de masas y al éxito comercial. Se multiplican las «exposicionesespectáculo» y otros montajes comerciales, con reconstrucciones ilusionistas, temáticas con gancho, puestas en escena espectaculares, a veces lúdicas. En los tiempos hipermodernos, incluso los museos han integrado en su funcionamiento las lógicas del espectáculo, la atracción lúdica, la seducción entretenida. Es el momento de la fusión de arte y distracción, de patrimonio y show, de educación y seducción. En los elevados escenarios del arte se borran ya las fronteras tradicionales entre cultura refinada y distracción, entre arte y entretenimiento ligero[17].

Las ferias internaciones de arte actual, al igual que las preinauguraciones de las grandes exposiciones, dan lugar a aperitivos, veladas mundanas, comidas privadas y fiestas de lujo; en estas ocasiones toda una jet-set internacional se reúne en cualquier punto del planeta para comprar y divertirse con gente del mismo mundo VIP. No son sólo los grandes coleccionistas los que participan en este mundo de fiesta, deslumbramiento y seducción: los lugares de exposición funcionan ya como puntos de encuentro más o menos festivos para una juventud a la última que quiere saber «qué se cuece», para conocer las últimas novedades y al mismo tiempo dejarse ver[18]. Tom Wolfe lo señalaba ya en los años sesenta: el mundo del arte ha reemplazado a los estrenos teatrales, se presenta como espectáculo en el que la gente lleva la ropa de moda, se ha convertido en acto obligatorio, en acto en el que «hay que estar». Antaño se creía que los

espacios del arte elevaban el espíritu: hoy se han convertido en tendencia.

Ni siquiera las compras de los coleccionistas y de las instituciones se diferencian ya de las actitudes típicas en el mundo de la moda. Si los artistas y las corrientes se lanzan como marcas, los coleccionistas buscan «marcas» artísticas. Como señala Bernard Edelman: «cuando se compra un Duchamp, no se compra el objeto. Se compra la marca»[19]. Es evidente que esta observación es aplicable a algo más que a las obras del padre de los ready-made: es aplicable a las obras insignia del arte actual.

La confusión de esferas en beneficio de la lógica-moda va mucho más allá. En nuestros días son muchos los artistas de vanguardia que colaboran con marcas para colecciones de ropa y accesorios. Sol LeWitt creó un envase para un perfume de Nina Ricci. Takashi Murakami, Stephen Sprouse, Richard Prince y Yayoi Kusama diseñaron productos de Vuitton y Thomas Heatherwick una línea de bolsos para Longchamp. Hermès invitó a Danmiel Buren a imprimir su estilo en el pañuelo emblemático de la marca. Swatch confió la concepción de algunos modelos de relojes a Victor Vasarely, Keith Haring y Sam Francis. La época es testigo de la hibridación transestética de lo artístico y lo comercial, de la vanguardia y la moda. Lo que ayer se consideraban mundos diferentes es hoy una realidad mestiza en que los artistas ponen su talento al servicio del desarrollo de la frivolidad de la moda y el consumo.

Los mismos artistas se vuelven actores de la escena *hype*. Warhol fue el primero que se puso el hábito de este nuevo modelo artístico al combinar vanguardia y *star system*. Al afirmar «soy un artista comercial», Warhol mezcló los campos del arte, la moda y la publicidad, descalificó el modelo del artista bohemio, «suicidado por la sociedad» (Artaud),

promovió al artista mundano que hacía cualquier cosa para darse a conocer y rechazó la idea de que la pobreza fuese la condición de las creaciones auténticas. Se acabó el artista maldito y llegó el artista que se codea con la gente guapa, quiere ganar dinero y ser famoso, encuentra inspiración en la cultura de masas, la moda y las estrellas y es el productor y el director de su propia imagen supermediática. Su ambición es «tener una película que se proyecte en Radio City, un espectáculo en el Winter Garden, la portada de *Life*, un libro en la lista de bestsellers y un disco número uno en ventas»[20]. A Warhol le gustaba la compañía de las estrellas más conocidas y su taller, la Factory, se impuso como lugar por excelencia de la vida *in*, donde se cruzaba gente del cine, de la moda, del rock, de los medios, la publicidad y el arte. Al reivindicar la dimensión comercial, la obra de Warhol inventó el maridaje de las lógicas ligeras de la moda, el consumo y la publicidad con el arte moderno. En 1965, Warhol fue clasificado en los «barómetros de la moda» inmediatamente detrás de Jacqueline Kennedy[21].

La época no anda ya en pos de la gloria inmortal, sino en busca del éxito material y la celebridad mediática. Las corrientes se lanzan a golpe de operación mercadotécnica y los famosos se crean siguiendo los cauces del *star system*, la publicidad y la huida hacia delante espectacular. Los artistas de renombre internacional se imponen como estrellas del mismo modo que las celebridades de la pantalla, Damien Hirst o Jeff Koons salen en las portadas de las revistas o por los precios astronómicos de sus obras o por su estrategia mercadotécnica o por asuntos de su vida privada (matrimonio de Jeff Koons con la actriz porno Cicciolina). Y así como las marcas promueven incesantemente su imagen con logotipos y eslóganes identificables, algunos artistas actuales funcionan como publicistas de sí mismos, explotando una

señalética repetida hasta la saciedad. El éxito artístico es hoy inseparable de todo un trabajo de espectacularización, promoción mediática y comunicación de imagen. En un mercado mundializado y con exceso de existencias, lo más importante para adquirir notoriedad es llamar la atención produciendo obras espectaculares y provocativas que zarandeen el interés del público. En la época hipermoderna no dejan de interpenetrarse el arte y lo comercial, el artista y la estrella, la obra y la comunicación, el arte y la moda.

Incluso la idea y la imagen de la vanguardia han sufrido una profunda transformación. El artista hambriento y poco conocido en vida ha sido relegado por el artista riquísimo y mediático. Mientras la televisión y las revistas de moda dejan un amplio espacio a la creación punta, los artistas de las neovanguardias ya no están en la sombra, se han vuelto artistas de moda, de los *happy few*, iconos cortejados por los medios y la sociedad. Algunos artistas pueden todavía adoptar una postura rebelde, su papel está asumido por los medios y por la sociedad. Ya no hay retrato del artista saltimbanqui, sino el del negociante, comunicador y vedete internacional.

En este contexto, el mundo del arte actual se caracteriza por la confluencia de dos tendencias opuestas. Por un lado, aparece como una esfera cada vez más dominada por el peso del dinero, como lo prueban la subida astronómica de los precios, la explosión de las cotizaciones, las compras especulativas, las marcas de las subastas. Todo un mercado se construye alrededor de superartistas, supergalerías y supercoleccionistas que ya no se desplazan sin una escolta de consejeros profesionales que buscan las mejores inversiones entre los artistas en ascenso. El valor artístico se mide en nuestra época por el precio de venta: los «mayores» artistas son los más caros y los más conocidos, ya que la «importan-

cia artística» sigue de cerca el valor comercial. Artprice publica el Top 500 de los artistas actuales más cotizados y el Top 100 de los artistas según su cifra de negocios. Como dijo Damien Hirst en 2009 en las páginas de *The Observer*: «Warhol introdujo el factor dinero en la ecuación. Hizo que para los artistas fuera aceptable pensar en el dinero. En el mundo en que vivimos hoy el dinero es importante. Es tan necesario como el amor, quizá incluso más importante». El mundo del arte actual no sugiere tanto la ligereza del placer estético como la abundancia de liquidez, la escalada de las subastas, los circuitos del dinero todopoderoso, el peso de la especulación, los precios y las sumas invertidas.

Por otro lado, el mundo del arte actual ha sido estructuralmente conquistado por las lógicas ligeras de la moda. Las obras no se refieren ya a nada trascendente. Los artistas pueden obtener el éxito muy jóvenes y casi inmediatamente. Las lógicas de la imagen, el espectáculo y la promoción mediática son las que triunfan. El universo del arte actual funciona de modo cada vez más ligero en un momento en que el papel del dinero pesa cada vez más.

EL ESTADIO LIGERO DEL ARTE

Estas cosas no son un invento de hoy. El nuevo régimen artístico avanza por un terreno preparado hace mucho por el rechazo modernista de lo antiguo, por la descomposición de las categorías estéticas y los sistemas de referencia tradicionales. Hacia mediados del siglo XIX, Baudelaire asocia ya explícitamente la modernidad estética con la moda, lo transitorio, lo fugitivo[22]. Más tarde, la idolatría de lo Nuevo que cultivan las vanguardias refuerza el lazo de arte y moda, en la medida en que ésta se basa en la búsqueda continua del cambio y en la negación del eje temporal de la tradición, a saber, el pasado. El universo artístico ya no está regido por la tradición ni por la búsqueda de lo bello, sino, al

igual que la moda, por la renovación permanente, la velocidad de los cambios, la sorpresa continua. Lo importante es romper los vínculos de continuidad con el pasado, provocar rupturas y nuevos comienzos.

En sentido paralelo a la moda, el arte moderno se presenta bajo el signo del movimiento acelerado y de la crítica del pasado inmediato. Si «la moda se aniquila a sí misma sin cesar» y si «su destino consiste en desaparecer»[23], la modernidad vanguardista, por su lado, es «negación de sí misma», «autodestrucción creadora»[24]. Se trata de crear obras totalmente actuales, totalmente modernas, liberadas de toda referencia al pasado, incluso al más inmediato. Al igual que la moda, las obras vanguardistas aparecen como himnos a la modernidad. Con lo que Harold Rosenberg llamaba «tradición de lo nuevo»[25], la estética de lo Novum y el principio de caducidad acelerada se instalan en el corazón del arte del mismo modo que dirigen el curso de la moda.

Sin embargo, el arte moderno y la moda siguen siendo universos separados que se basan en principios antinómicos. El arte moderno se construye por el rechazo de la gratuidad de la moda y de su espíritu comercial, y por doquier anuncia una intención iconoclasta, radical, «intransigente», como decía Adorno. Al desterrar la estética de lo Bello, las artes de vanguardia se desarrollan sin tener en cuenta el gusto del público, reivindican una libertad creadora soberana, un individualismo creativo y liberado de las normas académicas, tradicionales y comerciales.

Por lo demás, la nueva autonomía de los artistas tenía como contrapeso una «sacralización del arte» que al parecer abría a las «realidades últimas» (Paul Klee) y revelaba la esencia del mundo y del propio arte. Mientras que la moda es capricho lúdico, sin finalidad superior, los artistas de vanguardia (Kandinski, Mondrian, Malévich, Arp, Lisitski) tie-

nen la ambición de dar acceso al fondo oculto del Ser, a las realidades últimas, a la plenitud del conocimiento y la existencia[26]. Aunque algunas corrientes reivindican el arte por el arte, excluyendo toda referencia a lo político y a lo social, otras proclaman el imperativo de cambiar la vida, de abolir la separación de arte y vida, de realizar el hombre total. En todos los casos, el modernismo artístico aparece empuñando la bandera de los grandes ideales y los grandes objetivos (Verdad del mundo y del arte, Revolución, Historia, Progreso social), legitimada por el culto a lo nuevo y que confiere una dimensión de universalidad y de verdad a las expresiones de la subjetividad artística soberana[27].

Por último, la aventura modernista se concreta en obras herméticas, chirriantes, deformes, escandalosas, en los antípodas de la seducción comercial de la moda. Ésta se basa en una lógica de seducción «fácil», lo contrario de lo que hace el arte de vanguardia, que está en guerra contra lo kitsch, contra la armonía estética, contra el encanto de la representación con perspectiva.

El arte como hipermoda

Esta edad de oro del vanguardismo ha pasado ya. Hoy estamos en una época en que el mundo del arte ha dejado de estar estructurado por grandes «ismos» que pretendían encarnar una y otra vez la «línea histórica correcta»: se han acabado los grandes relatos escatológicos, acabado la idea de una marcha irreversible hacia la pureza y la verdad del arte, acabado el tiempo de las rupturas revolucionarias que se creían correspondientes a una necesidad inscrita en la historia del arte. Todos los grandes ideales, todos los valores referenciales que lastraban la modernidad con una especie de gravedad han desaparecido en beneficio de un nuevo régimen artístico que no es otro que su estadio ligero. Desconectado de toda gran finalidad, desembarazado de la idea de

un sentido irreversible de la historia del arte, el arte actual funciona como un sistema flotante en que coexisten todos los estilos, en que todo se trabaja de nuevo, en que nada ha caducado definitivamente ni ha sido «superado». Las grandes corrientes «revolucionarias» han quedado atrás: hoy hay sólo «tendencias» y artistas mediáticos. Tal es la esfera del arte, que, entregada a las emulaciones visuales, a las variaciones secundarias, a la búsqueda del efecto por el efecto, a la obsesión de la novedad por la novedad, flirtea, aunque no siempre, con lo fútil, lo insignificante, lo trivial. Un universo que el gran público ve como un producto del elitismo y el esnobismo, típico de París[28].

Esfera actualmente de moda, el arte contemporáneo ha perdido su antigua dimensión «subversiva». En efecto, se ha vuelto difícil causar un escándalo auténtico; y cuando hay escándalo, no es ya por razones estéticas, sino por razones morales. El principio de lo Nuevo e incluso el de la provocación han sido asimilados por el público; estamos en un momento en que ya no hay resistencia cultural a las transgresiones ni indignación estética: el público cultivado está acostumbrado a ver de todo y ya no le impresiona nada o casi nada. La provocación se ha trivializado e institucionalizado. El arte ha dejado de ser una esfera iconoclasta y revolucionaria: puede concebirse como la prolongación de la moda por otros medios.

Indiferenciación del arte y la moda que revela igualmente la insólita situación oficial del arte actual, que se caracteriza por la desaparición del antagonismo entre el arte y las instituciones oficiales. Nuestra época propicia la reconciliación entre las instituciones públicas, el mercado y un arte que antes los desafiaba y rechazaba directamente. A diferencia de lo que ocurría en el pasado, la creación actual no solamente es aceptada, sino también estimulada, activada y

apoyada por las instituciones y el mercado. Vivimos en una época en que la vanguardia se incorpora a la cultura oficial[29] y al mercado mundial. El arte que reivindica la subversión es cada vez más un arte de encargo público y un arte-para-el-mercado. La rebelión artística ya no tiene nada de esencial, es una postura, una pose, una retórica amanerada que, como ha adquirido legitimidad social y cultural, no encuentra ya obstáculos ni enemigos represivos. Cuando la subversión se alía con la institucionalización, la insumisión con la consagración, el inconformismo con el éxito comercial, entonces el arte cambia de condición: se vuelve una institución emparentada con la moda.

La moda moderna es una institución que combina vanguardismo y aventura comercial, innovación estética y éxito de mercado, espíritu de transgresión y reconocimiento social y mediático. Es precisamente este modelo el que rige en el arte actual. La lógica que organiza la esfera de la indumentaria ha conquistado el mundo del arte convertido en «amaneramiento radical», «aventura confortable», inconformismo hipermediático. Ya no hay ningún foso «ontológico» entre el arte y la moda: el mundo de la radicalidad vanguardista ha sido reemplazado por el reinado del espectáculo por el espectáculo, lo insólito por lo insólito, el kitsch, el mestizaje de lo exquisito y lo adocenado. Un universo en el que todo y cualquier cosa puede exhibirse, una esfera deslastrada de todo ideal superior. El arte, en la era hipermoderna, aparece como un dominio sin apuesta superior, sin desafío real, sin oposición importante, un dominio que, por no tener ya significados de peso, tiende a confundirse con el de la moda.

A pesar de la importancia de la dimensión mediático-espectacular, los artistas no han renunciado a la voluntad de transmitir mensajes, expresar ideas, «hacer reflexionar» al

público. En este sentido hay tres puntos que merecen subrayarse. Primero, es muy llamativa la inadecuación creciente entre las ideas que se reivindican y los resultados finales: contenidos nobles, obras pobres. Segundo, es verdad que casi todos los artistas están todavía decididos a transmitir mensajes, que lo importante para existir en la escena del arte es asombrar, dar sorpresas, crear espectáculo puro, unas veces impactante y otras lúdico. Y tercero, son ya innumerables los contenidos «ligeros», minúsculos, innecesarios, a veces triviales y lastimosos. Muchas obras están hoy más llenas de efectos espectaculares que cargadas de sentido. En este contexto, las galerías de arte pueden parecer una *concept store* y algunas obras apenas se distinguen ya del *gadget*, de la animación, de Disneylandia.

Hace unos años Richard Serra declaraba: «En la actualidad hay en el arte mucha diversión y mucha ligereza insoportable. Es una ligereza que no arraiga y que se contenta con barrerlo todo a su paso»[30]. Happenings, provocaciones, performances, ready-made de última generación, basura de todo género, vídeos en los que no pasa nada, exhibición de la intimidad, puesta en escena de la inmundicia, la banalidad, la incongruencia: todo un panorama del arte actual se presenta como espectáculo ridículo, una especie de «despilfarro» de la ostentación, un espacio en que todo y cualquier cosa puede ser expuesto y comercializado. Por lo que la esfera artística se ha vuelto, en cierto modo, más moda que la moda, por ser más artificial, más «extravagante», más «inútil» incluso que la moda. Tal es la situación hipermoderna del arte transformado en una manifestación de moda al cuadrado: una *hipermoda*.

El arte de la era de la imagen se ha decantado en gran medida por lo espectacular, los dibujos animados, las emulaciones más o menos absurdas. Una evolución que remata

la conversión del arte en moda: hasta tal punto se despliegan en ella las lógicas del efecto, las escaladas gratuitas, los juegos sofisticados sobre insulseces, creando un espacio de resonancia superficial. Sólo que esta metamorfosis del arte no equivale sistemáticamente a bluf, a «todo vale», a «nada tiene valor»: hay creaciones de contenido «modesto», sin mensajes elevados, que pueden ser obras fuertes con auténtico impacto emocional. No decimos, a la manera de Baudrillard, que el arte actual sea «nulo»: hay muchos artistas de talento y no faltan obras de gran calidad. No será un juicio adverso, necesariamente subjetivo, lo que permita calificar el arte actual, sino su sistema organizador, que en este caso no es otro que la moda. Ahí está su rasgo distintivo. El arte en cuanto hipermoda no significa esterilidad creativa y mediocridad, sino un nuevo régimen liberado de las normas tradicionales de evaluación, así como de los grandes fines metafísicos u ontológicos. El abatimiento o el tedio que se apodera de nosotros en muchas exposiciones no debe inducirnos a juzgar que estamos rodeados de «artistas sin arte» (Jean-Philippe Domecq). No agonía de la creación, sino hibridación de arte y moda, un nuevo sistema pletórico y ecléctico en el que lo peor no excluye lo mejor.

Y esto mejor, en mi opinión, se encuentra sobre todo en las obras que no quieren transmitir grandes mensajes, sino que exploran los temas de la visión, el espacio, la luz, el movimiento, el ritmo, lo aéreo; que crean atmósferas o ambientes dedicados al simple placer de percibir y sentir. Podrían salir de aquí obras asombrosas, bellas y poéticas. Su efecto es perceptual, sensible, sensorial, a diferencia de muchas obras no menos actuales que se dirigen al intelecto y parten de un planteamiento conceptual o iconoclasta: ambición mensajera que sin embargo da lugar con frecuencia a obras irritantes, ridículas y desestetizadas. Este viacrucis se evita

con las obras que no se proponen ninguna «verdad» ni significados profundos: la ausencia de sentido, los juegos con las sensaciones visuales, el azar, lo inesperado, la impresión de vida, la sensación de flotar dan lugar a obras «mágicas» de gran calidad artística. El trabajo estético con la ligereza es una de las vías que «salva» el arte actual, lo reconcilia con la belleza y puede despertar el interés de un público numeroso.

El kitsch

El reinado moda o ligero del arte se patentiza en el proceso de eliminación de la dimensión seria y grave de las grandes obras clásicas y modernas. Después de un Gran Arte que buscaba la pureza, la Belleza y la Verdad, aparece un nuevo espíritu artístico que predica sin complejos lo fútil, lo gracioso, las ñoñeces de otros tiempos. Jeff Koons es su mascarón de proa, la ilustración más famosa del mundo. Ya Warhol había transformado en obras de arte objetos de la vida cotidiana, dignificado y reproducido en forma de gran arte productos e imágenes de la ligereza consumista (cómics, estrellas del espectáculo, latas de sopa). Jeff Koons ha entrado en una nueva fase en este esfuerzo por borrar la división entre *high* y *low*. Tras la reproducción fría y «mecanotécnica» de las cajas de jabón Brillo, viene la celebración jubilosa y sensiblera de criaturas del mundo infantil[31]. Lejos de la severidad del minimalismo, Koons pone en escena un universo abigarrado, pueril y divertido que anula las fronteras entre arte y Disneylandia, escultura y bibelot rococó, artesanía y kitsch, creación y juguete. Con sus perritos, sus gigantescos conejos hinchados con helio y su pantera rosa, Koons transforma el mundo del juguete en obra de arte arrebatada al espíritu de la seriedad, presta al arte un aire de ligereza que es el de la infancia, y crea un universo artístico

cuya sola finalidad es divertir de manera instantánea, al primer vistazo, evocando los placeres del pasado infantil[32].

En Jeff Koons, por último, todo se vuelca hacia la estéticamoda de lo encantador, lo divertido, lo fácil y accesible a todos. De los angelitos rococó a la efigie de Michael Jackson, de San Juan Bautista a la Pantera Rosa, de Rabbit a Puppy, reina por doquier el arte lúdico de lo insignificante, de la diversión ligera. Incluso la pornografía cae en las redes de lo ligero y se trata con un espíritu-moda de despreocupación y amable desenvoltura: triunfa el principio de ligereza, renunciando a la dimensión crítica, a la del sentido y la profundidad. Warhol afirmaba que detrás de sus obras no había nada: es todavía más manifiesto en Koons, que ya no pone en escena los grandes símbolos de la sociedad de consumo (el dólar, Marilyn, la Coca-Cola), sino las pequeñas cosas sentimentales, los signos de la infancia despojados de valor o de dimensión colectiva.

Arte-moda y ligereza joven aparecen igualmente en Takashi Murakami, cuya obra prosigue el legado de Warhol y se inspira en los dibujos animados y la imaginería manga y *kawaii*. Con sus globos gigantes de plástico, sus cuadros de estética tebeística, sus dibujos infantiles, sus colores fosforitos y sus esculturas de flores coloreadas, Murakami crea un universo de aspecto lúdico, enternecedor y destellante. Su personaje fetiche, el señor Dob, unas veces es encantador y gracioso y otras monstruoso; otro personaje, Kaiki, es una especie de conejo blanco que sonríe, y Kiki es un demonio rosa con dientes de vampiro. Son aspectos que, importados de los mangas y la subcultura *otaku*, componen una estética lúdico-moda-juvenil. Murakami, sin duda, denuncia ciertos aspectos de la cultura de masas japonesa y de sus efectos en una juventud adicta a los dibujos animados y a los videojuegos. Ello no impide que la actividad de su em-

presa participe totalmente del capitalismo artístico, del imperio de la moda y de los iconos *kawaii*, desviando sus personajes-símbolo hacia multitud de productos derivados: pins, llaveros, camisetas, relojes, broches, papel pintado, juguetes de peluche. Incluso la crítica artística de la civilización ligera reproduce sus mecanismos y se esfuerza activamente para que se amplíe. Tanto en Occidente como en Japón, la estética de la ligereza frívola se ha apoderado del arte y la cultura cotidiana.

El relumbrón y la basura

Seguro que muchas veces estamos en los antípodas de la ligereza de la moda. Lo prueba esa tendencia que responde al nombre de «mitologías personales» y que está llena de obsesiones íntimas y puestas en escena de quejas, fracasos y sufrimientos subjetivos (Christian Boltanski, Annette Messager, Jean Le Gac, Sarkis, Orlan, Cindy Sherman, Sophie Calle). Cuando todo está permitido, se desata la hipertrofia del Yo en el campo artístico. Hegel subrayaba que el arte era todo menos un simple «juego agradable», porque expresa lo Absoluto o la verdad en lo sensible, porque en él se conjugan lo universal y lo particular. Ahora bien, esta dimensión de universalidad se desvanece con artistas que, utilizando su propia vida como materia artística, no expresan ya más que verdades intimistas. Este género artístico aparece como esfera monadológica e hiperindividualista, en el grado cero de la seducción. Tracey Emin se hizo célebre con obras provocativas en que aparecen su cama, sus abortos, su violación, sus amantes, sus pulsiones sexuales. Pesadez de las frustraciones del Yo, «vulgaridad» de los temas, cólera, decepción, repugnancias: esto no ha impedido que la marca Longchamp se dirigiera a Tracey Emin para que ideara un nuevo bolso. Hoy incluso la vulgaridad y la obscenidad pueden estar a la última.

Hipermoda que flirtea a veces abiertamente con el relumbrón y el kitsch, que eran las bestias negras de las vanguardias artísticas (Greenberg). Por ejemplo, la calavera de Damien Hirst, *Por el amor de Dios*, cráneo humano con la superficie totalmente cubierta por un total de 8.601 diamantes, uno de ellos de gran tamaño, en forma de gota y engastado en la frente. Tiene el honor de ser la obra actual más cara del mundo. Se vendió en 2007 por 100 millones de dólares. La obra ofrece también el interés de revelar sin tapujos que la condición del arte actual se parece cada vez más a un producto de lujo. Signo de lujo: el arte lo ha sido ciertamente en el pasado, sólo que esta dimensión se borraba frente a sus funciones estéticas y significantes (el contenido). Hoy, por el contrario, lo que triunfa es el significado «lujo», que se pone por delante de todas las demás funciones. Ya no se trata tanto, como en las vanidades clásicas, de recordar al hombre la brevedad de la vida y la fragilidad de los bienes materiales, sino de exhibir un símbolo de lujo extremo bajo el signo del arte. No ya «recuerda que has de morir», sino «mira el poder del dinero»: el show de la riqueza por exceso sustituye al símbolo de la finitud humana. Una vuelta de tortilla que instituye una estética de nuevos ricos, un arte de lujo deslumbrante.

Hay igualmente toda una corriente artística actual que se complace en la escenificación del horror (cadáveres descompuestos, troceados, plastificados) y la repugnancia (putrefacciones, excrementos[33]). ¿Podemos hablar todavía de moda cuando las actuaciones extremas causan repulsión y asco en el público? Ello no impide que un movimiento como el de los Young British Artists haya sido facturado como una marca, gracias a operaciones de mercadotecnia y promoción que lo han hecho subir como la espuma. Las puestas en escena que sobrepasan los límites reciben amplia cobertura

mediática y Damien Hirst ha aparecido en pose de estrella de rock en la portada de *Time*. Así pues, lo asqueroso, la basura, pueden ponerse de moda, crear una tendencia, producir corrientes de imitación en cadena. Con la desdefinición del arte, éste se desliza hacia el reinado de la hipermoda, llegando a anexarse incluso lo contrario de la ligereza: lo obsceno, lo nauseabundo, lo abyecto, lo escatológico, lo repugnante.

Estamos en un mundo artístico nuevo. Hubo un arte religioso, un arte popular, un arte aristocrático, el arte por el arte: hoy tenemos un arte-moda. Un arte apto para la expresión propia, el escándalo visual, la experiencia sensorial: tal es el régimen-moda del arte. Es una nueva ligereza artística lo que se impone: una ligereza liberada de los mensajes sustanciales. Una ligereza paradójica, hasta tal punto se rodea a veces de aburrimiento o indiferencia, de rechazo o incredulidad. Actualmente, la ligereza *high* (el arte actual) y la ligereza *low* (el arte de masas) tienen por lo menos un punto en común: su capacidad para transformarse en su contrario, generando experiencias pesadas. Con la erosión de la dicotomía arte/moda, la época hipermoderna puede vanagloriarse de haber creado ese oxímoron inédito que es la ligereza pesada.

Humor

Si hay que hablar de un estadio ligero del arte es también porque el humor se ha vuelto uno de los principales modos de expresión de los creadores visuales. Después de Duchamp, Man Ray, Picabia, Picasso, el humor desempeña un papel importante en el arte moderno. Un papel que se acentuó considerablemente desde los años sesenta, ya que muchos artistas reivindican este estado de ánimo en los registros más diversos[34]: la extravagancia, la payasada, el carnaval, la diversión, la burla, la parodia, la tontería. Robert Fi-

lliou mezcla poesía, humor e inocencia, Glenn Baxter hace gala de un humor absurdo, McCarthy de un humor infantil, Cattelan de un humor provocativo, Wim Delvoye de un humor escatológico, Abel Ogier de un humor negro, Bertrand Lavier de un humor feliz, Fischli y Weiss de un humor loco; Ben «pinta» pequeñas frases grotescas; Pierrick Sorin juega con la burla de sí mismo y el humor de colegiales. «El humor es la virtud que los artistas cultivan más a gusto en la actualidad», dijo Jacques Rancière[35].

A primera vista, el humor tiene por objeto divertir, hacer reír, disipar la seriedad. Pero hoy se emplea además ampliamente para denunciar las formas de dominación, las injusticias de la sociedad, las mitologías y los estereotipos. Vemos numerosas obras que, siguiendo el camino abierto por Duchamp, se burlan del arte y de los artistas (Manzoni); otras se burlan de la sociedad comercial (Rémy Le Guillerm), de la sociedad de consumo (Wim Delvoye), de las instituciones religiosas (Cattelan). Este cultivo del humor se ha relacionado con la decadencia de las vanguardias históricas, con el fin de los grandes proyectos de transformación social, así como al cuestionamiento de la distinción entre arte mayor y arte menor: la crítica irónica o humorística ha acabado por reemplazar a la que contenía el arte político. Sólo que esta predilección por el humorismo no puede separarse ya de la sociedad de consumo que los artistas denuncian con frecuencia.

Ya hemos visto que la civilización de lo ligero avanza desde hace más de cincuenta años, disolviendo los grandes proyectos colectivos, celebrando los valores livianos, lúdicos y hedonistas. El capitalismo de consumo ha contribuido notablemente a destruir la gravedad del sentido y las concepciones historicistas en beneficio de los placeres de la distracción, la frivolidad de los signos y los referentes lúdicos. El

hincapié, la seriedad, la grandilocuencia del sentido, las grandes dramaturgias y los cantos de sirena han perdido su legitimidad a causa de la fuerza social de los dispositivos y normas que invitan a los placeres inmediatos. De ahí esta nueva forma artística de crítica social que adopta un tono ligero, distante, no serio. Con la consolidación de la sociedad consumista-hedonista, la denuncia del mundo sociocultural ha podido volverse a su vez divertida, irónica y mordaz al mismo tiempo. La difusión del régimen humorístico en el arte es uno de los efectos de la civilización de lo ligero.

Hiperespectáculo

El arte actual puede adoptar dos vías diametralmente opuestas: el extremo menos y el extremo más. La primera cultiva el minimalismo y la estética pobre. La segunda funciona con el gigantismo, el choque visual, la sobrestimulación de la vista; ésta espectaculariza al máximo las imágenes y los espacios, crea puestas en escena que juegan con lo sensacional, lo inesperado, las modificaciones de la percepción de la realidad; busca producir un efecto visual emocional que sacuda la imaginación y la vista con excesos de colores, de volúmenes, de luz.

Son raros los formatos pequeños en el arte de nuestros días: es el momento del gigantismo. La escultura de Richard Serra titulada *7* mide 24 metros de altura; Pawel Althamer construyó un maniquí hinchable de más de 20 metros que representaba un hombre desnudo. Vemos calzado deportivo (Olaf Nicolai), zapatos de tacón alto (Joana Vasconcelos), collares (Jean-Michel Othoniel) de entre 3 y 5 metros de largo. De cara a una sociedad hipermediática, saturada de estímulos visuales, no deja de aumentar el número de obras que tratan de imponerse por su impacto visual, por una monumentalidad que produce una fuerte impresión inmediata. La moda ha estado siempre vinculada al deseo de hacerse

notar, de llamar la atención por la teatralidad del aspecto: esta lógica ha sido exportada, no sin éxito, al terreno del arte a través del hiperespectáculo.

Son incontables las instalaciones que recurren al impacto visual, al vértigo, las desorientaciones perceptuales, las experiencias sensitivas. Instalación luminosa (James Turrell), trampantojo (Leandro Erlich), esculturas de niebla (Fujiko Nakaya), «gafas de visión invertida» (Carsten Höller), sol interior (Olafur Eliasson), obras interactivas y neobarrocas (Miguel Chevalier): son hiperespectáculos que proponen diferentes experiencias sensoriales y emocionales. Se cae en el hiperespectáculo cuando ya no hay sentido profundo ni misión superior, sólo efectos hiperbólicos para turbar, sorprender, producir sensaciones. Un arte ligero que, como la moda, funciona poniendo entre paréntesis o reduciendo la dimensión del sentido en beneficio del asombro y la sensación inmediatos.

Otras obras se envuelven en una atmósfera lúdica: trampantojo (Leandro Erlich), casa caída del cielo (Jean-François Fourtou), toboganes (Carsten Höller). La recepción de estas obras oscila entre el ambiente de fiesta ferial, el del juego y el del arte: la Noche Blanca no está tan lejos de la operación municipal «París Playa» ni de Disneyworld. El arte minimalista es austero, el arte de hiperespectáculo reivindica el placer fácil, la diversión, la fantasía.

Transformado en arte del espectáculo, el arte actual se ha vinculado estructuralmente a la moda, a sus juegos, a sus pasarelas creativas, a sus emulaciones artificiales y últimamente a sus desfiles-espectáculos, algunos de los cuales se conciben como performances u obras de arte cinético. Así como la moda quiere ser artística, el arte actual funciona según la lógica ligera y atractiva de la moda. La civilización

de lo ligero es contemporánea de la hibridación de arte, moda y diversión.

EL ARTE «INTERESANTE»

El arte no ha sido nunca un entretenimiento puro: como expresión de los significados religiosos y sociales más elevados y como portador de los máximos valores de la cultura, el arte ha desempeñado un papel mayor en el orden imaginario y simbólico de las sociedades. Los Modernos vieron en el arte la actividad cultural suprema que, reemplazando a la declinante metafísica, estaba llamada a revelar lo Absoluto, el Ser, lo Invisible[36]: aparecía como el medio ideal para elevar al hombre, para transfigurarlo haciendo que alcanzara un estado de plenitud, para volverlo mejor y más justo[37].

Pero ¿qué queda de todo esto en la época del arte-negocio, de las performances, los juguetitos «experimentales» y otras instalaciones sensoriales? Como dijo Hegel muy claramente, «el arte ha dejado de satisfacer la necesidad más elevada del espíritu»[38]. Liberado de toda relación con lo sagrado y de toda intención de transformación social, el arte ya no es, de hecho, más que una diversión de consumo, una «superfluidad espléndida»[39], una actividad periférica que, ciertamente, puede ser muy agradable, pero totalmente incapaz de crear una «participación vital»[40]. El arte era indispensable para la vida religiosa y mundana: hoy no es ya más que un accesorio de la vida, una actividad ligera y placentera que no invita a nada realmente importante.

Esta situación del arte es históricamente inédita. Hemos llegado al final de ese proceso de disolución del aura que ya había diagnosticado Walter Benjamin. En las obras de arte actual encontramos, en el mejor de los casos, alguna cosa «interesante». Una de las expresiones favoritas de los visitantes de exposiciones es ésa, «es interesante». ¿Qué significa esta fórmula sino un interés inconcreto, vago, poco pro-

fundo? Puede que hoy sea ésta una de las grandes modalidades de recepción del arte de nuestros días: interesante, pero nada más. Edgar Wind señala acertadamente que una obra considerada «interesante» despierta un interés que decrece muy deprisa: corresponde a una curiosidad volátil, sin profundidad ni efecto duradero. La época del arte «interesante» es la de la relación ligera con el arte, la de las emociones fugitivas y sin peso real sobre la existencia.

La obra de arte se encargaba de responder a una necesidad de absoluto: hoy es un objeto de consumo efímero, un «apéndice de la industria del ocio, un poco por encima de la televisión» (Robert Morris). Antes debía contemplarse con recogimiento y deferencia: hoy se consume a toda prisa en los itinerarios turísticos. Ya no hay veneración, sino experiencia lúdica y entretenida, al ritmo de un zapeo acelerado, ya que diversas encuestas confirman que el visitante medio de un museo no pasa más que unos segundos delante de las principales obras maestras del arte. La relación con el arte ha entrado en el ciclo ligero del hiperconsumo fugitivo.

¿Qué entiende el visitante hipermoderno cuando ve obras medievales o renacentistas? Le gustan o no le gustan y eso es todo, dado que no dispone ya de referentes de la cultura cristiana y antigua que le aclaren el sentido. No queda más que una experiencia estético-hedonista. Por esa razón la relación con las obras no ha sido nunca tan ligera, pues ante ellas no tenemos más que una experiencia estética subjetiva, y en cambio deseamos descubrir sin cesar lo que es reciente. La ligereza designaba una cualidad de las obras; hoy describe la relación que tenemos con ellas: una relación de consumidores inconstantes, ávidos de novedades por el placer de entretenernos.

Objetos miniaturizados y nómadas, nanoobjetos, productos light, deportes de diversión, consumismo frívolo, son incontables ya los campos que, con formas diversas, reflejan el avance de la revolución de lo ligero. La arquitectura y el diseño no están fuera de esta dinámica: también ellos contribuyen a dar forma a la civilización de lo ligero.

ARQUITECTURA Y RACIONALISMO MODERNO

La conquista de la ligereza en el mundo de las cosas materiales comienza su aventura moderna a mediados del siglo XIX. La arquitectura es la primera gran manifestación; la seguirá muy pronto y con el mismo espíritu la revolución del diseño de los objetos.

En arquitectura aparece un nuevo concepto que se opone a los estilos y gustos dominantes de la época, caracterizados por las fachadas imponentes con ornamentos de estuco, la decoración recargada, las cornisas y el volumen de los edificios. Tres clases de factores modificarán de arriba abajo este universo y estarán en el origen de la arquitectura moderna. Primero, técnicas y materiales nuevos. Segundo, un nuevo enfoque de lo arquitectónico que, sometiendo la forma a la función, destierra el pleonasmo de los adornos, las molduras y las curvas, y la reproducción de estilos históricos. Por último, una nueva sensibilidad estética que, alimentada por Cézanne, el cubismo y el arte abstracto, privilegia las formas elementales, las superficies lisas, las líneas geométricas, los colores puros y las razones geométricas exactas[1].

Utilizando esos materiales más o menos nuevos que son el acero, el hierro fundido, el hormigón armado y el cristal, los arquitectos modernos reducen la masa de las antiguas construcciones de piedra y pueden edificar edificios estre-

chos y altos, aéreos, transparentes. Los invernaderos de los jardines botánicos, las estaciones ferroviarias, las galerías cubiertas, los grandes almacenes, los pabellones de las exposiciones fueron las primeras manifestaciones de esta ligereza moderna en que el cristal y el hierro desempeñaron un papel primordial. Del Crystal Palace (Paxton, 1851) al Bon Marché (Eiffel y Boileau, 1869), de las Grandes Halles (Baltard, 1854) a las galerías Vittorio Emanuele II de Milán (Mengon, 1854), de la Galerie des Machines (Dutert, 1889) a la Torre Eiffel (Eiffel, 1889), aparece una nueva arquitectura que se distingue por su espectacularidad novedosa, su inmaterialidad y su ligereza. Las inmensas superficies cristalinas y transparentes, los torrentes de luz, la interacción de espacios exteriores e interiores representan una «victoria sin precedentes sobre la materia»[2].

Al mismo tiempo, a partir de la década de 1890 se forma el credo funcionalista. Varios arquitectos de vanguardia, en Europa y Estados Unidos, se lanzan a combatir los decorados complicados, los adornos y las florituras, reivindicando las formas puras, simples y geométricas. Louis H. Sullivan elabora la fórmula canónica del funcionalismo, *Form follows function*, «la forma obedece a la función», y Van de Velde proclama: «Todo lo que no tenga relación con la función y la utilidad debe ser desterrado». Adolf Loos abre el fuego contra la ornamentación. Le Corbusier desarrolla un poco más tarde el concepto de «máquina para vivir», ya que las construcciones deben plegarse a las mismas exigencias de racionalidad que las máquinas técnicas. La belleza que se busca se define por la sobriedad y economía de los medios, por la adaptación de las formas a su fin, formas simples y puras. Según el enfoque funcionalista, los edificios deben estar libres de todas las gratuidades que impiden a los objetos cumplir su función de uso, libres de toda reminiscencia

estilística, de todo camuflaje que oculte las formas reales: por medio de las lógicas del menos (el famoso *Less is more*, «menos es más», de Mies van der Rohe) se articula la ligereza moderna. La revolución de los materiales y la del estilo contribuyen a la revolución moderna de la ligereza en arquitectura.

No obstante, la ligereza estética no es un ideal en sí mismo para el Movimiento Moderno. Loos rechaza la idea misma de estilo: su ambición no es estética sino ética, y en su caso la ética se confunde con el rechazo de la mentira, con la autenticidad y la formalidad de la construcción. La arquitectura moderna declara la guerra a la ligereza a la antigua, que equivale a indisciplina, falsedad y redundancia. El gran arte, como la gran arquitectura, exige formas claras, simples y primarias, porque son las más verdaderas y por lo tanto las más bellas. Se trata de construir edificios adaptados a las nuevas condiciones sociales y técnicas, características de la civilización mecanotécnica. Ésta ha despertado un espíritu nuevo, que se distingue por la lógica y la coherencia racional: la nueva arquitectura debe adoptar la estética del ingeniero y sus necesidades de orden estricto, liberarse de los estilos asfixiantes en beneficio de formas depuradas, simples, geométricas. De ahí la idea de «máquina para vivir», que debe aportar aire puro, luz, sol, calma, higiene, verdor.

Con el trabajo de depuración y abstracción de los volúmenes, la ambición es inventar una arquitectura que responda a las necesidades de la época maquinista, estableciendo lazos estrechos con la industria y sus elementos prefabricados y estandarizados. Le Corbusier declara que hay que construir las casas industrialmente, en serie, como los chasis de los coches, empleando el mínimo de medios. Los constructivistas promueven una «arquitectura de ingeniero», libre de la concepción corriente de belleza artística:

«un ingeniero vale más que mil estetas» (Boris Arvatov). La idea de economía es capital para muchos funcionalistas, ya que su objetivo es aportar soluciones al acuciante problema de la vivienda social, eliminar las zonas insalubres en beneficio de los alojamientos «funcionales», aireados, higiénicos. El funcionalismo y el Estilo Internacional se apoyan más en el proceso de racionalización e industrialización de la construcción que en la estética de la ligereza. La ligereza estética no es la finalidad que se reivindica, sino el resultado de una arquitectura sometida a un racionalismo doctrinal.

Si la construcciones más revolucionarias del siglo XIX eran monumentales, las que a comienzos del XX ilustran más radicalmente la arquitectura revolucionaria del desnudamiento o ligereza de los modernos son de pequeñas dimensiones. La casa Steiner de Loos (1910), la casa de Berlage en Aja, Holanda (1914), la casa Henny de Van't Hoff (1916), maquetas de Van Doesburg (1923), la casa Rietveld en Utrech (1924), el Café De Unie y las casas populares de Pieter Oud (1925-1930), las casas Wolf y Tugendhat de Mies van der Rohe (1926-1930): son construcciones que han contribuido a inventar una nueva ligereza a partir de un estilo dominado por la angulosidad, la desnudez, la racionalidad geométrica. Van Doesburg propuso en 1925 la idea de una arquitectura separada del suelo: «Así la casa moderna dará la impresión de estar suspendida en el aire, de oponerse a la gravitación natural». Lugar especial ocupa Villa Saboya (Le Corbusier, 1931), que, apoyada en finas columnas y dotada de ventanas horizontales que dan libre paso a la luz, parece una losa flotante, «un jardín colgante». Sus formas geométricas que destacan las líneas rectas, las ventanas en cenefa, la azotea, la fachada blanca, libre y lisa, todo crea una arquitectura depurada, desnuda como un cuadro de Mondrian en tres dimensiones.

Aunque la modernidad racionalista se alza contra la sobrecarga decorativa, los resultados distan de haber dado siempre un aspecto ligero a los edificios. Las obras de Loos tienen un carácter rígido, cúbico, severo (la casa Steiner, 1910); su inmueble de Michaelerplatz (1910), llamado en la época «la casa sin cejas», carece de gracia de tan desnudo. Incluso levantada sobre columnas, la «Ciudad radiante» de Le Corbusier, llamada «la casa del tonto» (1952), no deja de ser una colmena, una especie de transatlántico anclado en la ciudad de Marsella. Siguiendo esta tendencia, las urbanizaciones funcionalistas florecen en Europa inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial, con torres y colmenas de viviendas anónimas, sin ningún respeto por la historia ni por el patrimonio arquitectónico de la zona. En Estados Unidos, los arquitectos adoptan el Estilo Internacional, que levanta inmensos rascacielos de oficinas. A pesar de sus numerosos logros, estas arquitecturas minimalistas se caracterizan más por las proezas técnicas, las fórmulas repetitivas y la competencia por la altura que por la competencia por la ligereza.

Lo menos que puede decirse es que la lucha funcionalista contra la gratuidad decorativa tuvo efectos estéticos a menudo deplorables. La estética de los volúmenes simples, los ángulos vivos y las superficies geométricas degeneró en construcciones monótonas, en una mecánica reiterativa que creaba espacios urbanos uniformes, fríos y aburridos. Los grandes pioneros de la arquitectura moderna construyeron admirables edificios ligeros que han quedado como excepciones por culpa de la abundancia de las grandes colmenas uniformes y «deshumanizadas». En este sentido, el crimen no es el ornato, sino el exceso de racionalismo, las lógicas del menos sistemático, un funcionalismo destructor de todo encanto y de toda singularidad. En este aspecto hay que

darle la razón a Robert Venturi cuando dijo: *More is not less, less is a bore*, «más no es menos, menos es un peñazo».

DE LA CASA AL MOBILIARIO

La guerra declarada contra el detallismo decorativo no se limitó a la arquitectura: se extendió al dominio de los objetos cotidianos y al mobiliario en particular. En el siglo XIX, y durante mucho tiempo después, los objetos de uso corriente presentaban superficies recargadas, por todas partes había muebles ampulosos, canapés almohadillados, cojines voluminosos, sillones y sofás que pesaban quintales, divanes macizos e inamovibles. Todo el ambiente burgués expresaba el culto a lo pesado, que funcionaba como signo ostentador de riqueza y éxito social.

El diseño moderno se alzó contra este universo kitsch. Al igual que en la arquitectura, los pioneros vanguardistas del diseño rechazaron radicalmente las gratuidades estéticas, lo ornamental, la hinchazón, todas las formas de recargamiento en nombre de la sencillez racional, la verdad constructiva, la supremacía de la estructura. Se consolida un verdadero «culto al menos» que equivale a economía de los materiales empleados, a purismo y desnudamiento geométrico: por lo demás, no fue elaborado por decoradores, sino por arquitectos. La iniciativa pertenece ahora a los arquitectos que invaden el campo del diseño de muebles desde una perspectiva universalista, funcional y ligera.

Lo prueban, desde los años 1910-1920, los muebles de Rietveld, los sillones y las mesas de Breuer, Mies van der Rohe o Le Corbusier. Rietveld construyó su «silla roja y azul» en 1918, traspasando al mobiliario los principios defendidos por la revista *De Stijl*. Reducido a sus elementos básicos, a un conjunto de elementos ortogonales, el asiento se presenta como un objeto «abstracto-real», hecho de líneas y superficies por entre cuyas diferentes partes circula

el aire. Marcel Breuer revolucionó la concepción del asiento moderno diseñando en 1925 la silla Wassily, consistente en un chasis de tubos de acero, un asiento y un respaldo de cuero tensado. Del asiento clásico pesado y almohadillado, no queda más que la estructura mínima de lo que debe ser una silla. Reducida a una simple osamenta, la estructura da una sensación de ligereza y de transparencia, reforzada además por el acero tubular niquelado y la elasticidad de la lona tensada. Poco después, en 1927, Mies van der Rohe realizó la silla sin patas MR 534, en acero y cuero. Este modelo flexible, en forma de S, aprovecha la elasticidad de los tubos de acero y da la impresión de planear en el espacio. Flexibilidad y elasticidad que vuelven a encontrarse, de otro modo, en las sillas de abedul de Alvar Aalto. Concebida en 1957 por Gio Ponti, la Superligera, con un peso de 1,7 kilos, tiene el título de silla más ligera del mundo. A la vez rígida y flexible, es un mueble elegante y gracioso.

Los pioneros europeos del diseño, inspirándose en los principios de la arquitectura modernista, revolucionaron el estilo de los objetos: crearon un mobiliario vaciado, «económico» y racional, que despedía un aire de ligereza. La ligereza, tanto en el diseño como en la arquitectura, se presenta como el correlato del racionalismo moderno: se impone con formas abstractas, simples y puras.

En la andadura inicial del diseño, tal como se expresa en las enseñanzas de la Bauhaus, lo importante es eliminar el capricho, el derroche decorativo, en provecho de un desnudamiento racional que no se valora en nombre del deseo de los usuarios, sino en nombre de la autenticidad del objeto. Lo que sostiene la conquista funcionalista de la ligereza es la racionalización de la actividad creadora. El ideal fijado es la adaptación de la forma a la función de los productos, la obtención de la máxima eficacia con el mínimo de medios.

La ligereza de los objetos sólo es un valor porque materializa la esencia pura o la verdad de los objetos, la perfecta adecuación del objeto con su función de uso: la ligereza es una «ligereza-para-el-objeto», no «para-elusuario».

FLEXIBILIDAD Y FLUIDEZ

La ligereza racionalista se concreta en una arquitectura ortogonal austera, lógica, intelectualista. Pero, a partir de las décadas de 1930 y 1940 destaca otro tipo de arquitectura que rechaza el primado geométrico, privilegiando la armonización con las formas naturales del entorno, las redondeces y las curvas: en vez de ángulos rectos, se prefieren las formas inspiradas en la naturaleza. Las construcciones en ángulo recto son reemplazadas por formas orgánicas, sinuosas y flexibles: se trata de dotar de movimiento, vida y suavidad a los edificios y los objetos. Despunta una nueva ligereza hecha de dinamismo, volúmenes redondeados, formas amebianas o curvilíneas.

Movimiento y curvas

Pionero de la arquitectura orgánica, Frank Lloyd Wright concibe construcciones que, caracterizadas por elementos horizontales y aéreos, por planos alargados, por techos de diferentes alturas, se integran en el paisaje. La célebre Casa de la Cascada (casa Kaufmann, 1936-1939) aparece como un juego de amplias terrazas suspendidas por encima del salto de agua y de las rocas. Con la arquitectura orgánica el dinamismo vence al estatismo[3]: la ligereza ya no es el resultado del desnudamiento geométrico, sino el del movimiento de la vida, de su dinamismo y plasticidad.

Como reacción a las formas y volúmenes del Estilo Internacional aparece un registro de ligereza completamente distinto con arquitectos como Lloyd Wright, Alvar Aalto, Eero Saarinen, Jørn Utzon, Oscar Niemeyer. Sus construcciones, que evocan formas naturales, no expresan ya la lógica de la

máquina, sino que suscitan emociones. Es la ligereza de la vida y el movimiento. El Museo Guggenheim de Nueva York, visto por fuera, tiene el aspecto de una sección troncocónica invertida, y por dentro presenta un espacio de exposición ininterrumpido en forma de espiral. La terminal TWE del aeropuerto Kennedy de Nueva York recuerda las alas desplegadas de un insecto volando. La Ópera de Sidney es para unos un caparazón gigantesco y para otros un barco velero. Las líneas limpias y angulares ceden el puesto a las formas curvas y suaves, orgánicas y dinámicas. Niemeyer ha sido llamado a veces «el arquitecto de la sensualidad» a causa de sus edificios llenos de curvas.

«El hormigón armado ofrece la posibilidad de la curva. Lo ha cambiado todo», decía Niemeyer. Un cambio que al mismo tiempo debe mucho a las nuevas visiones estéticas de los artistas modernos. Ya no son el cubismo ni el Stijl los que orientan el gesto arquitectónico, sino Arp, Miró, Calder, Brancusi. A contracorriente de una ligereza intelectualizada avanza una ligereza sensible y emocional, poética y plástica.

La curva y la distensión

La misma tendencia se apodera del diseño de muebles. Mientras se desarrolla el estilo orgánico, los arquitectos-diseñadores de muebles centran su interés, desde 1945, en las posibilidades de flexibilidad que ofrecen el contrachapado y los plásticos. Saarinen concibe las sillas-tulipa de formas curvas, asiento de plástico moldeado y un solo apoyo. Harry Bertoia pone a punto una serie de sillas con respaldo de red de hilo de acero que «se componen en gran parte de aire y están atravesadas por el espacio». Las Sillas de Plástico de Charles y Ray Eames conjugan el tema de la concha sintética de un solo pie de líneas torneadas y ligeras. Con su respaldo, su asiento y una sola pata hecha con un bloque único de plástico, la Panton Chair de Verner Panton se convierte

en un auténtico icono de la ligereza, la flexibilidad y la manejabilidad de diseño. Son estructuras que expresan un nuevo enfoque de la comodidad. En efecto, éste ha estado asociado durante mucho tiempo con la blandura, el almohadillado, las materias gruesas y pesadas. Los sillones y sillas con aspecto de cáscara o concha revolucionan este modelo combinando una forma perfectamente adaptada al cuerpo con una estructura fina, de gran ligereza.

A diferencia del diseño geométrico, el diseño biomórfico instituye la primacía del consumidor y su bienestar. Esta problemática se agudiza desde los años sesenta, cuando aparece un neodiseño que busca un confort anticonvencional que refleje los deseos de emancipación individual y de distensión típicos de la época. Los asientos Djinn, de espuma de poliuretano y tejido de punto, «se moldean con forma flexible para acoger mejor la curvatura del cuerpo» (Olivier Mourgue, 1964). Testigo de esta búsqueda de ligereza fue igualmente el famoso Sacco (1968), hecho con bolas de poliestireno y que en total pesaba 3,5 kilos. Trasladable, multiforme y anatómico, el Sacco construyó un nuevo confort distendido y estructurado que borraba las distinciones clásicas de respaldo, asiento y apoyo. Aquí, confort rima con movilidad, ligereza, naturalidad, libertad de postura corporal. El confort burgués, abarrotado y grandilocuente, se descalifica en beneficio de una comodidad flexible, impregnada de ligereza, en sintonía con las nuevas búsquedas de autonomía individual.

En la búsqueda de un neoconfort, los diseñadores de los años sesenta explotaron materiales nuevos a fin de conseguir un mobiliario poco costoso, móvil, pasajero, ligero. Peter Murdoch, Bernard Holdaway y Jean-Louis Avril proponen por primera vez muebles de cartón reforzado. Se fabrican con materias plásticas modelos de sillas apilables, mue-

bles de almacenaje, taburetes, mesas de centro. Quasar realiza tumbonas y escabeles hinchables de cloruro de polivinilo; Fiori crea una cómoda de plástico; De Pas, D'Urbino y Lomazzi crean el sillón Blow, hinchable y transparente, de PVC.

Ligereza imaginaria y ligereza práctica

Los diseñadores utilizaron nuevos materiales ligeros y al mismo tiempo crearon un mobiliario teñido de un espíritu joven y alegre. La ligereza física de los objetos llegó acompañada de una ligereza imaginaria bajo la bandera de la diversión, la sensualidad y el entretenimeinto. Una ligereza «joven» favorecida por la cultura pop que reivindicaba la libertad, el placer y la ironía de las formas expresivas. La época fue testigo de la percha Cactus (Drocco y Mello), de la fantasía del canapé Bocca en forma de labios (Studio 65), del sensualismo del sillón Up 5 (Gaetano Pesce). Inspirándose en el cómic, la ciencia ficción y la publicidad, los diseñadores rechazaron el funcionalismo austero en beneficio de una diversión creativa e inconformista. Los colores vivos, la creación desbocada y la extravagancia de las formas dieron un «golpe de juventud» a la estética de la ligereza, que adquirió una tonalidad abiertamente de moda.

El proceso de aligeramiento del mobiliario debe mucho a la aparición de nuevos materiales. Es igualmente inseparable de la estética del pop art. Pero no puede verse al margen de los nuevos ideales colectivos, culturales y estéticos que siguen al ascenso de la sociedad individualista-consumista-hedonista. La ligereza del mobiliario no se impuso como un fin en sí mismo, abstracto y aislado: su búsqueda se inscribía en una perspectiva más global que ponía en juego la técnica y la industria, los estilos de vida, los valores, las nuevas ideas relativas al cuerpo y la comodidad.

El espíritu optimista y utópico de los años sesenta ha quedado muy atrás. Y el cuestionamiento de los valores conformistas y burgueses ya no está a la orden del día. En cambio, la conquista del bienestar sensitivo no ha dejado de avanzar. A la ligereza de los materiales se añade la ligereza de uso que ilustra el éxito de los mobiliarios-sistema o «conjuntos de elementos»: desde los años setenta saltan al estrellato los muebles modulares construidos con una cantidad reducida de componentes, las estanterías montables y ampliables, fáciles de trasladar, y todo lo que es práctico y permite ganar espacio. Asimismo, las sillas plegables, los muebles con ruedas, los muebles de función múltiple en los que se duerme, se trabaja y se guarda. Los muebles escandinavos de madera blanca son muy útiles por su estilo sencillo y agradable. El estilo burgués, con sus acumulaciones y sobrecargas decorativas, desaparece como el funcionalismo austero. La ligereza hipermoderna se alía con la movilidad y la adaptabilidad, la convivialidad y la flexibilidad.

Ha desaparecido la época que imponía desde fuera la estética de la ligereza: ésta corresponde hoy a los gustos dominantes de consumidores ávidos de «práctica» y emociones sensibles. Cuando la modernización deja de interesarse por la liquidación de las formas de la cultura tradicional, la intención del diseño ya no es tanto concebir símbolos que subrayen la modernidad como objetos que concilien lo funcional y las necesidades psicológicas y sensitivas de los consumidores. La ligereza no aparece ya como un himno a la racionalidad constructivista sino como un vehículo de facilidad de uso, de bienestar sensitivo apropiable por los individuos.

MINIMALISMO, ESPECTÁCULO Y COMPLEJIDAD

Complejidad y lirismo arquitectónico

La aventura de la ligereza continúa. Aparece una nueva sensibilidad que rompe con el culto modernista a la forma depurada y simple y que reivindica la complejidad visual y la singularidad de las formas: nosotros estamos en el momento en que la ligereza se fusiona con las formas inverosímiles y esculturales. La Ciudad de la Música de Río de Janeiro fue imaginada por Portzamparc como una «inmensa galería suspendida», compuesta por olas de hormigón de formas irregulares. La delgada techumbre en hormigón armado del crematorio de Kagamigahara, concebida por Toyō Itō, ondula como el viento y su pabellón de la galería Serpentine parece un cristal o un copo de nieve: sus ángulos están desmaterializados, no tiene ni fachada ni ningún elemento de soporte. La estructura ondulada y perforada por patios de dimensiones y contornos irregulares del Rolex Learning Center de Lausana (construido por el estudio SANAA) presenta un aspecto aéreo y orgánico. Los edificios de Zaha Hadid ofrecen un espectáculo de líneas tensas y formas fluidas, de planos superpuestos, entramados de volúmenes curvos y elementos sin apoyo directo. La era hipermoderna ve la aparición de un nuevo paradigma estético, una nueva sensibilidad arquitectónica que valora las estructuras no lineales, aleatorias, que transmiten sensaciones de equilibrio inestable, pero también de una ligereza de «tercer tipo» o posracionalista: una ligereza de geometría compleja.

La estética de la complejidad conquista incluso algunas realizaciones consideradas minimalistas. El estudio SANAA, fundado por Kazuyo Sejima y Ryue Nishizawa, concibe obras que se caracterizan por la simplicidad, la pureza, la discreción. Pero su sencillez es aparente, ya que contienen vínculos sofisticados con los juegos de la materialidad y la evanescencia. Lo que aquí vemos ya no es el principio *Less is more* del minimalismo, sino la «minimización» del *More*

for less. Como dice Kengo Kuma: «la minimización es muy distinta del minimalismo. Su objetivo no es la simplificación ni la abstracción de la forma, sino más bien una crítica de la materia». Materia y volumen se desvanecen para acentuar una luminosidad frágil, para que la superficie de las construcciones parezca una «piel» transparente, lisa, impalpable. La presencia de la materia se eclipsa en una estética de la desmaterialización, de la desaparición, la evanescencia[4]. El edificio Dior de Omotesandō y el Nuevo Museo de Artes Contemporáneas de Nueva York (SANAA) ilustran esta arquitectura de la evanescencia, de la disolución de la materialidad.

La ligereza funcionalista se organizaba con formas ortogonales y anónimas que presentaban una cara austera. En lugar de esto, hoy vemos elevarse edificios singulares de formas curvilíneas y flexibles que crean una impresión de sensualidad. No ya el idealismo descarnado del funcionalismo que privilegia el intelecto, sino una arquitectura subjetivista, sensible, fuente de emociones multisensoriales. A través de la economía de las formas y los medios, se trataba de llegar a la gramática misma de la arquitectura, a la verdad en sí del edificio. Ahora se trata, en estas arquitecturas-paisaje, de crear un lenguaje sensorial, sorpresa, emocionalidad sensible. Se diseña una nueva ligereza que, emancipada de la dictadura del ángulo recto, de los cubos y paralelepípedos, se empareja con la suavidad y el juego, el movimiento y la sinuosidad, lo imaginario y lo poético.

Asimismo se cuestiona la idea de una arquitectura formal y autónoma con edificios que evolucionan e interaccionan con el entorno como un organismo vivo. La Torre de los Vientos (Toyō Itō), concebida para tapar un conducto de ventilación, no tiene nunca el mismo aspecto. Gracias a placas reflectantes, anillos de neón, proyectores y un sistema

informatizado, su estructura exterior cambia de color en función de las horas del día y de la velocidad del viento. Tras el culto al objeto material ha venido «una arquitectura virtual, ficticia y efímera como una entidad permanente», en palabras del propio Toyō Itō. Al crear una arquitectura de superficie, la ligereza material estática y determinada deja el puesto a una ligereza compleja, efímera, que genera percepciones siempre nuevas y lecturas simbólicas diferentes. No ya la «caja» funcionalista, sino una pantalla que borra la materialidad de la construcción.

Hiperespectáculo, seducción y arquitectura digital

La arquitectura de los Modernos se construyó contra el exceso decorativo y los «engaños» de la ornamentación. En contra de este estilo, a partir de los años setenta las corrientes posmodernas y luego las deconstructivistas se lanzan a una competición por la imagen, por los efectos visuales e hiperbólicos, por la seducción de las apariencias basada en una especie de exuberancia estética. Apoyándose en las herramientas informáticas y materiales de alta tecnología, una de las tendencias de la arquitectura actual se presenta como arquitectura de seducción sobrestetizada, una «arquiescultura» en la que la estructura está al servicio de lo hiperespectacular. Aunque algunos arquitectos no adoptan esta perspectiva, la exaltación formal no ha dejado de ser la lógica más representativa de los últimos treinta años. De ahí la aparición de nuevas formas de ligereza arquitectónica que, combinándose con la singularidad expresiva y el maximalismo formal, consiguen atraer a un amplio público y convertirse en iconos de una ciudad o una región.

Hemos pasado de rechazar la espectacularidad al hiperespectáculo de las arquitecturas de formas complejas y libres. Tras la consagración de la sobriedad lineal, la ligereza hipermoderna se persigue en la búsqueda de lo nunca visto y

en cierta exuberancia formal. Es la época de la estetización a ultranza de edificios atípicos[5]: la desnudez rígida y ortogonal ha cedido el puesto a la seducción de los efectos visuales. La fe en el progreso potenciaba la arquitectura modernista de la transparencia; la arquitectura hipermoderna, en cambio, se dedica a asombrar, a maravillar, a excitar las sensaciones visuales y táctiles del público: la utopía ha sido sustituida por el fetichismo de la personalización constructora, el culto a los objetos singulares, la seducción de las formas fluidas, curvas libres, en sintonía con la cultura hedonista del consumismo triunfante[6].

Todo lo que parecía estar en contradicción con la ligereza (gigantismo, memoria, ornamentación, formas simbólicas) ha dejado de existir. Hoy se asocia, por ejemplo, a la monumentalidad de los rascacielos: el cono del Shard concebido por Renzo Piano se eleva hacia el cielo londinense como un rayo de cristal o una flecha evanescente que alcanza los 310 metros. Y las tres Dancing Towers (Zaha Hadid) se contonean en una «coreografía fluida que une los volúmenes en un mismo movimiento». Ni siquiera la masa es ya otra cosa que ligereza, como lo prueba la Ópera de Pekín, a propósito de la cual afirma Paul Andreu: «Tenemos necesidad de una dialéctica entre ligereza y pesantez». La ligereza hipermoderna es inclusiva, espectacular, paradójica.

Una arquitectura de seducción imaginista cuyo modelo no es ya la máquina, sino la escultura y la imagen cinematográfica.

La era del maquinismo industrial iba de la mano de una estética minimalista, lineal y repetitiva. La sociedad posindustrial glorifica por su parte las estructuras caóticas, no lineales, «no cartesianas» (Cecil Balmond), posibilitadas por

potentes programas informáticos de modelización, cálculo y simulación. En este sentido, la arquitectura del hiperespectáculo no puede pensarse sin la revolución de lo ligero, que, con su herramienta informática, ha comportado una revolución radical en los métodos de concebir estructuras. Y mientras la informática trabaja con amplias perspectivas, asistimos a una recuperación del interés por los materiales, las texturas, la «piel» sensible de los edificios. La desmaterialización de los métodos, constitutiva de la concepción asistida por ordenador, convive con un gusto renovado por la textura del material y la cualidad táctil de las fachadas.

Hay que insistir en este punto: la revolución de lo ligero en su vertiente digital es lo que está en la base de la nueva arquitectura de formas libres y fluidas. Aun cuando en el origen del trabajo se encuentre siempre la imaginación del arquitecto, es la parte digital la que, a continuación, desempeña un papel capital, en la medida en que lo virtual no funciona como simple herramienta de visualización y de cálculo, sino como instrumento de generación de formas nuevas e imprevisibles: con la revolución de lo ligero y los programas de modelización paramétrica se despliega lo que Kolarevic llama «morfogénesis digital», dicho de otro modo, generación digital de formas[7]. En este contexto, las dinámicas de hibridación, variación y deformación son las que están en el principio de la elaboración digital de las formas. Con la arquitectura digital, la forma final de un objeto es resultado de combinar características de otros objetos mezclados entre sí. Las acciones que se ejercen sobre las formas son operaciones de modificación continua, de deformación, de infinitos cambios pequeños que se aplican a la configuración de un modelo. Los modelos generadores, que utilizan la capacidad autogeneradora de los algoritmos y hacen intervenir un principio de indeterminación, permiten

realizar formas complejas, orgánicas y libres. En este sentido, incluso cuando el edificio final no es estéticamente ligero, es todavía «hijo» de la revolución digital de lo ligero.

La revolución de lo ligero está en el origen de las arquitecturas-espectáculo por partida doble. Lo está en razón del papel crucial de los programas informáticos. Y está igualmente en razón del impacto de las lógicas de comunicación, mercadotecnia y entrenamiento, vehiculadas por el capitalismo de seducción. Así, vemos estadios deportivos que parecen rótulos o imágenes mediáticas: la fachada del nuevo estadio de Múnich (Herzog y De Meuron) se ilumina con los colores de los clubs que juegan; funciona como una insignia luminosa gigante. Y los nuevos museos de formas espectaculares exaltan más el universo del ocio y la diversión que la elevación espiritual. En la civilización de lo ligero no se trata ya de crear grandeza, sino de construir evento e imagen, erigir edificios capaces de seducir de entrada a los consumidores, mejorar la imagen de marca de las ciudades que compiten entre sí. La arquitectura-espectáculo se presenta como una de las expresiones lúdico-mediáticas del mundo de la ligereza consumista.

Minimalismo actual

Al mismo tiempo que la ligereza hiperespectacular sigue desplegándose, en el otro extremo, una ligereza discreta, sencilla, a veces incluso desnuda. En este sentido, las declaraciones de los teóricos posmodernos sobre el «fin de la modernidad» exigen algunas matizaciones. Pues el estilo minimalista está vivo todavía: simplicidad geométrica, estructuras primarias, formas depuradas, materiales brutos, el registro minimalista está presente en muchos arquitectos actuales, en particular en Tadao Andō, Alberto Campo Baeza, John Pawson, Peter Zumthor, Souto de Moura, Graham Phillips. La voluntad de aligeramiento de la construcción

basada más o menos en el principio *Less is more* no ha desaparecido en modo alguno.

Esta continuidad, sin embargo, no debe ocultar las perspectivas nuevas que sostienen el minimalismo arquitectónico actual. Ya lo hemos visto más arriba, sobre todo al hablar de Kazuyo Sejima y Ryue Nishizawa (SANAA). Eduardo Souto de Moura asocia las líneas depuradas de la arquitectura modernista a elementos no minimalistas, como el color o los materiales locales, prestando una gran atención al lugar. Alberto Campo Baeza busca la belleza en la lógica y la sobriedad geométrica, apartándose no obstante de la idea de una «arquitectura perfecta, inmaculada y menos minimalista. La creación arquitectónica, como el ser humano, no es nunca ni perfecta ni pura».

Más allá del estilo, es la filosofía del minimalismo lo que ha cambiado. La ligereza minimalista de los funcionalistas estaba basada en la fe en el progreso industrial y la racionalidad pura; la de hoy hace referencia a la sensación, al espíritu de las sabidurías orientales, a la búsqueda del «equilibrio perfecto» (Tadao Andō), a la distensión, a la armonía entre hombre y naturaleza (Peter Zumthor), mediante una arquitectura hecha de serenidad y sencillez: «La magia de lo real es para mí la alquimia de la transformación de sustancias materiales en sensaciones humanas» (Peter Zumthor). Este espíritu aparece en particular en arquitectos japoneses como Tadao Andō, que concibe edificios que contienen una dimensión espiritual y que transmiten una sensación de paz. El desnudamiento está al servicio de la interioridad espiritual, de una vida equilibrada: no se trata ya de la «máquina para vivir», sino de la vuelta a la sencillez de la existencia frente al frenesí de las tecnologías y el hiperconsumo. No se trata tanto de llegar a la esencia de la arquitectu-

ra cuanto de alcanzar la de la vida misma, simplificando el espacio en que vivimos.

El minimalismo, tanto en decoración como en arquitectura, está íntimamente ligado a la cuestión de la ligereza en razón de su odio a la ostentación y la sobrecarga, de su voluntad de aligerar estructuras, formas y espacios. En este sentido, restando «peso» se conquista lo bello, lo verdadero y lo esencial. La construcción justa y bella exige exclusión de lo pesado: «Lo mínimo podría definirse como la perfección que alcanza un objeto cuando ya no es posible mejorarlo por sustracción», escribe John Pawson. *Less is more* significa cada vez más belleza con cada vez más desmaterialización. Reconozcamos que este procedimiento puede comportar gracia, armonía e incluso, en algunos casos, cierta sensualidad. Operando con menos se alcanza el «gran estilo», el lujo de lo bello y la verdadera elegancia de las formas.

Pero nada garantiza el efecto de ligereza. La arquitectura cisterciense era «minimalista», pero estaba en los antípodas de la ligereza: una ligereza que, por otro lado, no se buscaba de ninguna manera. En algunos casos, menos es más austeridad, más severidad, más monotonía. ¿Dónde encontraremos una ligereza así, en la Biblioteca Nacional de Francia o en el Arco de la Defensa de París? Frente a un minimalismo ligero se alza un minimalismo pesado, pesado por pobre, triste y aburrido. Aquí ya no hay más en el menos, sino menos en el menos y nada más: y, sobre todo, menos aspecto ligero, menos aliento aéreo, menos satisfacción de la mirada. En lugar de la transparencia fluida, triunfan una señalética abstracta, los logotipos gigantes, las imágenes mediáticas impersonales y pesadas.

Llega un momento en que el minimalismo funciona como una fórmula repetitiva y produce edificios irreales, incapa-

ces de conmover y de suscitar placer. Si es verdad que «el hombre habita poéticamente» (Heidegger), el minimalismo que podemos desear para nosotros no es el que trae el espíritu de un geometrismo abstracto, sino el que viene con el alma de una ligereza poética o sensible.

Las paradojas del minimalismo actual no se detienen aquí. Mientras se extiende un minimalismo pesado, vemos desarrollarse igualmente un minimalismo de «tendencia», cuya facetamoda destruye su ambición de intemporalidad. Hete aquí que el minimalismo, hostil en principio a la ligereza frívola, acaba capturado por la lógica de la moda. Porque el minimalismo es una corriente que prospera. Al cabo de los años, está de moda la decoración minimalista, simple y sobria. Con piezas poco cargadas de muebles, los espacios vacíos y blancos, los objetos rectilíneos, los colores naturales y suaves, la atmósfera japonesa, el espíritu zen y la decoración desnuda están de moda. En nuestra época se lleva la sobriedad, la autenticidad, una elegancia austera y a veces monástica. John Pawson concibió la tienda neoyorquina de Calvin Klein y los escaparates de ésta fueron decorados con tubos fluorescentes de Dan Flavin. En la década de 1980, Yohji Yamamoto y Rei Kawakubo (Comme des Garçons) abrieron tiendas de moda con arquitectura monacal y espíritu de local diáfano, a base de hormigón y metal bruto. En fecha posterior vimos aparecer almacenes, hoteles, bares y restaurantes de estilo *lounge* minimalista. Muchos spas juegan la carta de la estética zen y elegante. Lo que se ha puesto de rabiosa actualidad es lo simple, lo útil, lo esencial, en pocas palabras, la antimoda. La civilización de lo ligero ha vencido, ha conseguido transformar el rechazo de la teatralidad llamativa en último grito, en nuevo escaparate de moda.

Aunque el estilo minimalista desprende cierto aire ascético, la fortuna de la que goza no equivale en modo alguno a una corriente hostil a los placeres sensibles. Su éxito expresa más bien el malestar actual ante lo excesivamente lleno, ante la sobreabundancia de cosas, que es incapaz de responder a las expectativas más profundas. El gusto no por la «simplicidad voluntaria», sino por un nuevo estilo de vida más tranquilo, más equilibrado. La decoración minimalista es sosegadora y responde a los deseos de desintoxicarse, de despejarse, de desconectarse que siente el agobiado individualismo actual. Aunque aporta una nueva elegancia, refleja una esperanza de tranquilidad, de paz interior, de aligeramiento de la existencia.

EXPRESIÓN Y ORNAMENTO

Después de la negación funcionalista del orden referencial, he aquí el tiempo de la rehabilitación de las formas representativas, de las metáforas visuales inspiradas en el mundo de la naturaleza o la cultura: llega una nueva ligereza arquitectónica que ya no glorifica la abstracción formal ni remite a sí misma. La estructura aérea del estadio nacional de Pekín, concebido por Herzog y De Meuron, sugiere un «nido de pájaro» y el estadio Allianz Arena de Múnich parece un gigantesco bote neumático. El museo ideado por Frank Gehry para la Fundación Louis Vuitton semeja una «nube de cristal». El Milwaukee Art Museum (Santiago Calatrava) parece una gaviota a punto de echar a volar. El Centro Pompidou-Metz, diseñado por Shigeru Ban, tiene un techo en forma de sombrero chino. El Parque de Relajación de Torrevieja (Alicante), concebido por Toyō Itō, evoca la ondulación de las dunas del desierto. Una ligereza que ya no es abstracta o formalista, sino que se refiere al mundo sensible. La arquitectura de ingeniero, grata a Le Corbusier, ha

sido reemplazada por edificios concebidos como evocación poética del mundo y que comunican emociones sensibles[8].

En ruptura frontal con la teatralidad decorativa, la ligereza modernista se expresaba a través del «casi nada» de Mies van der Rohe y su purismo abstracto. La lógica de este universo era disyuntiva, ya que se basaba en la exclusión inaceptable del «crimen» que representaban lo decorativo, el simbolismo de las formas, los estilos históricos y vernáculos. Hemos salido de este ciclo: ha aparecido una arquitectura incluyente que, trascendiendo y asimilando las antiguas oposiciones, inventa una nueva estética de la ligereza.

Reinvención del adorno

Infamado por los Modernos, el adorno goza de un interés recuperado. Esta rehabilitación tiene su origen en los debates de los años setenta sobre el posmodernismo. Desde aquellos tiempos, Robert Venturi, Michael Graves y James Stirling se han dedicado a revalorizar el motivo decorativo, la cita histórica y el color en el lenguaje arquitectónico. Por último, esta reinterpretación posmoderna, unas veces nostálgica, otras irónica, del adorno clásico, ha abierto el camino al nuevo interés que tienen algunos arquitectos actuales por el tema del motivo decorativo. La fachada sur del Instituto del Mundo Árabe de París (Jean Nouvel) se compone de 240 celosías inspiradas en el mundo árabe. La restauración de un inmueble de Berlín por el estudio Hild und K se hizo a partir de motivos originales de 1870, pero aligerados, expresados por una huella, un rastro impreso en la superficie actual. Hay una nueva ligereza en la reapropiación-reinterpretación de los signos del pasado histórico.

El adorno goza de una nueva consideración en cuanto medio de comunicación, vínculo con el pasado y diálogo con la memoria. La habilitación concebida por Adam Caruso y Peter St. John para el Victoria and Albert Museum of

Childhood presenta una decoración polícroma basada en la repetición de un motivo que procede de ciertas decoraciones del Renacimiento italiano. Y el Centro Cultural Tjibaou de Numea (Nueva Caledonia, Melanesia), diseñado por Renzo Piano, está inspirado en la arquitectura canaca. La ligereza no supone ya la exclusión de los rastros de la memoria ni la uniformidad del Estilo Internacional.

Se acabaron los tiempos en que estaba excomulgado el elemento decorativo por creerlo equivalente a lo artificial y a lo falso. La vítrea fachada curvilínea del Ayuntamiento de Alphen aan den Rijn (Holanda) está totalmente cubierta con motivos de hojas. El edificio de oficinas Colorium, de Düsseldorf, está revestido de paneles con motivos geométricos de 30 colores que recuerdan los juegos de arquitectura infantiles. La fachada de la Biblioteca de Eberswalde (Brandeburgo), de Herzog y De Meuron, se distingue por tener la superficie completamente recubierta de imágenes figurativas serigrafiadas. Durante mucho tiempo estigmatizado, el motivo ornamental se concibe como superficie cinética que resalta la materialidad del edificio. Adornos hipermodernos que, lejos de sobrecargar la superficie del edificio, le confieren una forma unitaria, homogénea, lisa, como una pantalla de comunicación totalmente animada con imágenes. El adorno había sido condenado al ostracismo porque se consideraba superfluo. En la actualidad hay muchos arquitectos que no lo encuentran ya contrario a la función ni a la estructura. El adorno se concibe como un elemento funcional que permite individualizar los edificios y despertar emociones (Farshid Moussavi). En las construcciones hipermodernas la ligereza ya no supone erradicación de la estética del decorado.

No vivimos tanto una «vuelta» al adorno como una nueva lógica de la ornamentación. A diferencia del adorno tra-

dicional, que estaba localizado y esculpido, el de la era hipermoderna es fruto de programas informáticos que crean motivos repetidos, complejos y variados que se exponen «hasta el infinito» en fachadas enteras del edificio. El motivo no está ya en la superficie, sino que es parte de la superficie misma de la construcción, se integra en ella aboliendo de hecho la distinción clásica entre estructura y adorno. Vastas composiciones ornamentales toman «posesión» del edificio y le dan una unidad notable.

Aparecen una poetización y una sensualización de la arquitectura gracias a la nueva vida que se ha dado al adorno. En lugar del ascetismo minimalista. Vemos fachadas sensibles, motivos barrocos, «encajes de arquitectura»[9] que recuerdan la delicadeza de los trabajos textiles, de cestería y orfebrería. Del centro comercial de Leicester (Foreign Office Architects) al pabellón polaco de la Exposición Universal de Shanghái en 2010 (WWA Architekci, Varsovia), del estadio Jean Bouin de París (Rudy Ricciotti) al Aeropuerto Internacional de Yeda, en Arabia Saudí (Rem Koolhaas): son construcciones con un aspecto general de redecilla gigantesca con formas que recuerdan las labores de ganchillo. Gracias a los programas informáticos y a materiales ultraeficaces se realizan fachadas con motivos cincelados, entrelazamientos complejos de formas fluidas, irregulares y sensuales: una envoltura de seducción y belleza táctil que constituye una arquitectura emocional «de costura». Al recuperar la ornamentación, se lleva a cabo una arquitectura de superficie que conjuga pasamanería y acero, redecillas y hormigón, eficacia y placer sensible, modernidad y poesía, ligereza y ornamentación.

Además, es la estructura misma del edificio lo que puede imponerse como ornamento global, imagen y forma poética. Así, el motivo del entrelazamiento de ramas de árbol consti-

tuye la estructura misma del edificio Tod's de Tokio: Toyō Itō consigue aquí la integración orgánica de adorno, superficie y estructura. El «nido de pájaro» del Estadio Nacional de Pekín se presenta igualmente como una forma escultural en que «el adorno y la estructura acaban siendo la misma cosa» (Herzog y De Meuron). A este respecto se ha hablado acertadamente de un adorno estructural, de «estructuralismo ornamental». En la era hipermoderna, el adorno no es ya un elemento añadido ni una floritura localizada: es el edificio en su imagen y su organización de conjunto lo que se impone como adorno global unitario.

TRANSPARENCIA, LUZ Y DESMATERIALIZACIÓN

Para obtener un efecto de ligereza, los arquitectos disponen de dos recursos principales. El primero se refiere al estilo, la estructura, las formas del edificio. El segundo comporta el uso de nuevos materiales. En este plano desempeña un papel primordial el cristal, que deja penetrar la luz natural hasta el centro del hábitat y abre una puerta al mundo exterior.

El cristal, símbolo de progreso y poder

El entusiasmo modernista por el empleo del cristal era inseparable de la exigencia racionalista e higienizadora de hacer circular la luz, el aire y el sol al servicio de un mundo de razón, claridad y funcionalidad. Símbolo del progreso, el cristal se alza como signo de la verdad y la higiene, de la transparencia y la moralidad. Plasma la voluntad de una iluminación natural que concede una nueva calidad de vida para todos, en espacios habitables[10] y laborales: los grandes vanos acristalados, la planta libre, la pared-cortina son algunas de las concreciones de esta exigencia modernista de luminosidad.

El uso del cristal exalta al mismo tiempo la modernidad industrial y el espíritu de ingeniería. El Crystal Palace, con-

cebido por Paxton, está construido enteramente con módulos de cristal, normalizados y prefabricados: el edificio se alza como un símbolo de la fe en el progreso, en la producción en serie y en la industrialización de la construcción. Por este motivo ha sido calificado de «Partenón de la Revolución Industrial».

La arquitectura repudiada por los Modernos era la de la materialidad masiva, la grandilocuencia y la falsedad. Las láminas de cristal continuo se celebran por su «poder de desmaterialización»[11], capaces de purificar la arquitectura, de liberarla de la falsedad y la opacidad burguesas. La valoración de la transparencia del cristal no es más que una de las piezas de la óptica funcionalista y de su rechazo de la disimilación de las formas. A este respecto, el culto modernista a la ligereza es cualquier cosa menos de esencia lúdica o frívola: está sostenida por una exigencia de verdad, de moralidad, de «sinceridad constructiva» (Berlage).

Las primeras arquitecturas cristalinas produjeron un impacto considerable. El Crystal Palace (1851), con su estructura gigantesca, causó una fuerte impresión de inmaterialidad y ligereza: señaló el punto de partida de una revolución en la arquitectura. Más tarde, Bruno Taut hizo construir, para la exposición del Werkbund de 1914, un pabellón que parecía totalmente de cristal: con la parte superior en forma de cúpula prismática[12] inmaterial y los juegos de luz coloreada en el interior, la construcción causó una sensación excepcional. La importancia del cristal se ve igualmente en la Turbinenfabrik de Peter Behrens (1909) y la fábrica Fagus de Walter Gropius (1911). En esta última construcción, una fachada está casi totalmente recubierta de cristales: en algunos lugares se la considera la primera pared-cortina de la historia de la arquitectura.

Fachada-cortina que Gropius integra igualmente en el edificio de la Escuela de la Bauhaus en 1926. La asimetría de la construcción y la fachada acristalada de tres niveles le confieren una ligereza inusual: el ala de los talleres parece flotar por encima del suelo. Mientras se eliminan las paredes monumentales y solemnes, el efecto de masa y el aspecto cerrado tradicional ceden el espacio a una arquitectura de luz y transparencia. Esta búsqueda de luminiscencia se encuentra igualmente en las premisas de la Casa de Cristal de Pierre Chareau (1931), cuya fachada, la que da al patio, está construida con baldosas de vidrio y se presenta como un envoltorio translúcido o una pantalla de cine. En el modernismo se plasma el ideal de una arquitectura de luz como vehículo de una vida mejor, símbolo de una ciudad sin secretos ni misterios[13], liberada de la asfixiante estética «burguesa».

Mies van der Rohe crea una de sus grandes obras maestras entre 1946 y 1951: la casa Farnsworth. Concebida como una caja rectangular de cristal y apoyada en delgadas columnas de acero, fue como la expresión suprema del «casi nada» de su artífice, de la arquitectura transparente y minimalista. Villa «flotante» con grandes lienzos horizontales de cristal que borran la diferencia entre lo exterior y lo interior, «tiene casi un efecto de aparición, como si levitara encima del suelo» (Franz Schulze).

La idea revolucionaria de una arquitectura transparente encontró también una ilustración cargada de futuro en el famoso rascacielos de cristal que Mies van der Rohe proyectó en 1921.

En esta torre de osamenta metálica, completamente recubierta de grandes superficies de cristal, la fachada era como

una pared-cortina de una ligereza y una desnudez extremas. La idea directriz del proyecto era la búsqueda de luminosidad para el interior y la dinámica de los reflejos. Lo que da toda su importancia al cristal es la transparencia, «la paradoja de una desmaterialización materializada o de una materialización desmaterializada, dependiendo, literalmente, del punto de vista»[14].

El proyecto no llegó a realizarse, pero se conoce el éxito que tuvieron en Estados Unidos la pared-cortina y el minimalismo de Mies van der Rohe después de la Segunda Guerra Mundial. Desde los años cincuenta se multiplicaron los rascacielos que seguían el Estilo Internacional y se revestían de paredes-cortina de cristal y acero. Todas las grandes compañías se tomaban muy a pecho la construcción de torres de cristal cuya altura era signo de éxito económico. Con la moda del Estilo Internacional, dominante entre los años cincuenta y los ochenta, aparecieron rascacielos minimalistas caracterizados por la simplicidad de las líneas rectas, los techos planos, las fachadas lisas y anónimas, los volúmenes rectangulares revestidos de cristal, y torres de vértigo, cada vez más altas. El rascacielos es un edificio que crea una impresión en que se mezclan ligereza y pesadez aplastante. Por un lado, por la fuerza de su impulso ascendente y su verticalidad, parece desafiar las leyes de la gravedad. Por el otro, como símbolo de éxito y riqueza, expresa el peso del poder, al mismo tiempo que un prometeísmo deshumanizado. Si al principio la pared-cortina era portadora de utopía revolucionaria, las alturas cristalinas desmesuradas fueron una tentación creciente para la ostentación de poder de las empresas capitalistas. Lo que se muestra ya no es tanto el espectáculo de la ligereza como la carrera del gigantismo y el peso del poder sobredimensionado de los grandes agentes de la mundialización económica.

Pero estamos en un momento en que se emprenden nuevas búsquedas de desmaterialización por la vía de la utilización del cristal. Desde los años ochenta, el éxito del cristal ya no necesita demostrarse y no faltan las obras notables que evidencian las ricas y nuevas orientaciones de la arquitectura transparente. En la mayor parte de las construcciones de prestigio no falta este material y se multiplican las formas tanto discretas como innovadoras. Al mismo tiempo que evoluciona la arquitectura deconstruccionista, se buscan soluciones sobrias y puristas. Lo demuestran la Pirámide del Louvre (Pei), la Skywood House de Graham Phillips y el Louvre-Lens, diseñado por el estudio SANAA.

Otros arquitectos crean edificios de formas más inesperadas: la Community Church de Garden Grove (Philip Johnson y John Burger), el Gran Patio del British Museum (Foster), el Fórum de Tokio (Rafael Viñoly). Ya no es la fría impersonalidad del Estilo Internacional, sino obras de fuerte impronta personal. El cristal estaba asociado a la racionalidad y a la verdad funcional: ahora está al servicio de la creatividad singular, de la originalidad y la expresividad.

El cristal, en la edad heroica de la modernidad, se había concebido y utilizado como envoltorio minimalista cuyo objeto era aportar el máximo de luz al interior de los edificios, crear edificios puros, huyendo de los modelos del pasado. Al cabo de unos decenios aparece un nuevo paradigma que ve en el cristal un material autónomo, una pantalla poética que crea juegos, colores, reflejos y transparencias, la posibilidad de una arquitectura en movimiento que contribuye a su desmaterialización. Con sus pantallas de cristal, la Fundación Cartier (Jean Nouvel) se presenta como un edificio casi inmaterial, todo transparencia y reflejos, que cambia de aspecto y color según los momentos y las temporadas. No se

trata ya de inventar una construcción ligera, sino de «construir con la luz»[15], desmaterializar la arquitectura mediante la luz, los efectos transitorios, los reflejos caleidoscópicos del entorno. «La transparencia es ante todo la forma de impregnar una arquitectura del sitio en que está, la forma de favorecer la interacción de lo existente y lo construido, de integrar todo el medio ambiente como componente del espacio creado. Y ello supone por naturaleza componer con las variaciones de ese medio, variaciones de luz y de color»[16], decía Jean Nouvel.

Mientras la luz se vuelve material modificable, la nueva arquitectura juega menos con la permanencia del efecto arquitectónico que con los efectos de la apariencia, los cambios, la virtualidad[17]. En 1975, las oficinas de la sociedad Willis, Faber & Dumas, construidas por Norman Foster, señalan un primer paso por este camino: de día, la fachada curva de espejo refleja el entorno urbano, su masa se borra, los juegos de reflejos luminosos, los efectos tornasolados dan al edificio una apariencia inmaterial. Se inventa una ligereza nueva que está asociada a lo transitorio, a la inestabilidad, a la ambigüedad. En la Fundación Cartier, a causa de los reflejos no se sabe si se ve el cielo o el reflejo del cielo, y hay que preguntarse si los árboles del parque están dentro o fuera, si se perciben reflejos o una realidad: los incesantes juegos de luces y reflejos crean una ambigüedad en la separación de espacios interiores y exteriores. Con el cristal se abre un camino inexplorado que posibilita una arquitectura de ligereza que se sitúa bajo el signo de la reflexión, la desrealización, la desmaterialización del edificio.

LIGEREZA RESPONSABLE

Al margen del cristal prosperan otros materiales y otros proyectos que ilustran la búsqueda de ligereza en la arquitectura de los últimos tiempos. De ello dan fe las estructuras

textiles, las estructuras hinchables[18], así como diversos materiales naturales, fáciles de reciclar y que permiten construir respetando el entorno.

Arquitectura textil

Las estructuras ligeras extendidas (el tipi de los indios norteamericanos, la tienda nómada tradicional), fáciles de desmontar y poco voluminosas a la hora de transportarlas, existen desde el origen de los tiempos. Pero este género de material poco sólido no se utilizaba para las construcciones permanentes. Las cosas han cambiado: los nuevos materiales (fibras de poliéster recubiertas con PVC, fibras de vidrio recubiertas de politetrafluoretileno, tejidos de vidrio forrados de teflón) han permitido la integración de estructuras de membranas textiles en construcciones permanentes, en particular para cubrir estadios, estaciones, vestíbulos de aeropuerto. Frei Otto es el precursor de esta arquitectura textil: se le deben numerosas realizaciones mayores, como el techo del Estadio Olímpico de Múnich (1972) o el Pabellón Japonés de la Exposición Universal de Hannover (2000). Buscando una arquitectura ligera, efímera, con economía de medios y respetuosa con la naturaleza, fundó en 1964 el Instituto de Estructuras Ligeras de Stuttgart.

La arquitectura textil a base de membranas compuestas conoce un creciente éxito, sobre todo en la construcción de instalaciones deportivas, coberturas de piscinas, refugios, cobertizos, tejadillos, pasajes cubiertos, peajes de autopista. Las obras de Walter Bird, David Geiger y Horst Berger son otros tantos ejemplos del auge de las estructuras metalotextiles. El desarrollo de las «estructuras light» son un incentivo para realizar proezas e innovaciones tecnológicas, pero también para satisfacer las nuevas necesidades de estructuras ligeras que hayan de ser flexibles, con facilidad para montarse y desmontarse y para modificarse rápida-

mente. En la actualidad, los materiales textiles compuestos para estructuras extendidas no están únicamente al servicio de la ligereza: sirven para construir con un enfoque arquitectónico responsable.

Ligereza sostenible y responsabilidad humanitaria

También se explotan otros materiales ligeros. El tubo de cartón como elemento de construcción en un contexto de urgencia hizo famoso a Shigeru Ban. Este material reciclable, ligero y barato, fue utilizado para cobijar a las víctimas del temblor de tierra que sacudió Kobe en 1995 y a los refugiados del genocidio ruandés de 1994: las mismas víctimas pueden construir estas Paper Log Houses. Fáciles de montar y de desmontar, de transportar y almacenar, estos refugios temporales son fáciles de reciclar. Levantadas sobre cajas de cerveza lastradas con arena, las casas de cartón son más cómodas que las tiendas «sucias y desgastadas» que se utilizan habitualmente para el socorro humanitario en caso de catástrofe.

Con este mismo material de construcción Shigeru Ban concibió igualmente estructuras imponentes, como el Pabellón Japonés de la Exposición Universal de Hannover: una composición sinusoidal flexible que fluidificaba el espacio y cuyos materiales se reciclaron en su totalidad después de la exposición. «Incluso los materiales más frágiles pueden servir para construcciones sólidas», afirmaba Shigeru Ban, cuyos proyectos, centrados en las economías de materia y medios, se concretan con materiales naturales, como el cartón, el papel, la madera, el bambú. Reivindicando un enfoque *low tech*, Ban da un sentido nuevo a las estructuras ligeras que permiten construir una arquitectura al servicio tanto de una estética elegante como de grandes causas humanitarias.

La exigencia de ligereza no remite ya únicamente a la cuestión de la gramática estilística. Concierne al sentido y a

la manera de concebir el edificio en sus relaciones con el entorno, sea natural o cultural. Así, la arquitectura verde o ecológica está en alza. El fin de ésta es reducir las necesidades energéticas de los edificios, el empleo de energías renovables y la valoración de los materiales locales. La época en que la arquitectura podía campar a sus anchas sin tener en cuenta los imperativos medioambientales pertenece al pasado: en la actualidad ha de buscar formar menos agresivas, más armoniosas de convivir con la naturaleza. Es el momento de inventar una ecoarquitectura neutra en cuanto al carbono, de impacto ligero en el ambiente[19]. A la exigencia moderna de simplificación y transparencia se añade hoy la de reducir la huella ecológica de nuestra forma de vivir en las ciudades, de aligerar la presión que la arquitectura ejerce en los ecosistemas. Con la hipermodernidad se consolida lo que en otro tiempo habría parecido una contradicción: una ligereza responsable.

En este sentido, muchos arquitectos actuales eligen materiales ecológicos y ligeros. El lino y el bambú (Simón Vélez) se emplean para construir casas individuales, edificios públicos, puentes, fábricas. El Pabellón Español de la Exposición de Shanghái, construido por Benedetta Tagliabue, estaba recubierto de paneles impermeables de mimbre. Y Renzo Piano en el Centro Jean-Marie Tjibaou, o Jean Nouvel en el museo del Muelle Branly, han concedido título de nobleza a la utilización de la madera. «Menos es más»: este axioma modernista sigue estando de actualidad: sólo que el principio no se aplica ya a los excesos ni a los crímenes de la ornamentación, sino a los de la huella ecológica hipertrofiada.

En este sentido, Kengo Kuma revisita la arquitectura tradicional japonesa, privilegiando el uso de materiales de construcción locales y ligeros que permitan construir de manera ecológica y económica. Por eso precisamente ha

vuelto a resaltar el valor de un material tradicional de construcción: el bambú. Hecha de bambú, papel de arroz, pizarra y cristal, la Casa de Bambú de la Gran Muralla es una estructura ligera y abierta que consigue fundirse con el paisaje: «quiero borrar la arquitectura», declaró el arquitecto japonés. Mediante un estilo que glorifica la simplicidad, la pureza de formas, la fluidez y la transparencia, Kengo Kuma realiza la síntesis de Oriente y Occidente, de tradición y modernidad, de naturaleza y artificio. La arquitectura no debe ser ya dominadora, sino que debe plegarse a la naturaleza, casi «desaparecer» en su entorno, gracias a estructuras abiertas a las variaciones del exterior, a los juegos de los vacíos y las plenitudes.

Un diseño responsable

Una misma actitud anima todo un sector del diseño actual que tiene en cuenta el problema del medio durante el ciclo de vida de los productos. Tal es el ecodiseño, que exige limitar la huella ecológica, producir sin contaminar, elegir materiales y tecnologías propias, «ahorrar materia y energía» (Marc Berthier) para mejorar la calidad de vida y el desarrollo sostenible. Así, en materia de ligereza vemos un auténtico cambio de paradigma: éste no equivale ya únicamente a una estética depurada, sino que se convierte en un ideal global, en un proyecto de criterio múltiple que abarca todas las etapas, concepción, producción y distribución de los productos, con el fin de optimizar las condiciones de vida en el presente y en el futuro. Hemos pasado de la ligereza racional-funcionalista, centrada en el objeto y el presente, a la ligereza-sostenibilidad, orientada a la ecoeficacia y al porvenir planetario. La ligereza en el diseño está hoy tan asociada a la fluidez de estilo como al imperativo de protección del entorno.

Desde esta perspectiva, «el concepto de ligereza [...] no se limita a la ingravidez [...] La ligereza consiste en ir hacia lo esencial retrasando la obsolescencia. Es uno de los desafíos permanentes del diseñador», subraya Marc Berthier. Lo más importante es «utilizar menos materiales para obtener el mismo confort» (Benjamin Hubert), procurar «la reducción de materia para aumentar las competencias» (Jean-Marie Massaud). La ligereza, para todos estos diseñadores, no es tanto un valor al servicio de la imagen, del «decorado», de lo visual, como un imperativo ético global, una forma de concebir y realizar resultados, respetando el entorno. En el momento del diseño sostenible, la ligereza es un proyecto que vincula estética y ética, elegancia y responsabilidad ecológica, presente y futuro planetario, estilo fluido y «diseño para la vida», por repetir la fórmula de los años cuarenta, tan grata a Moholy-Nagy.

HACIA UNA ARQUITECTURA SENSIBLE

La modernidad ha inventado una nueva estética de la ligereza, pero está muy lejos de plasmarse en todas partes con éxito. Ante los grandes conjuntos funcionalistas de las ciudades dormitorio, ante el poder del hormigón geometrizado, lo que se siente no es tanto gracia aérea como monotonía, lo siempre igual, el peso aplastante del edificio estandarizado. En nombre de la higiene, la racionalidad, la luz, la máquina para vivir, la modernidad ha destruido la ligereza más de lo que la ha potenciado. La ligereza modernista se ha vuelto su contrario: tal es la «insoportable levedad» de la modernidad arquitectónica.

Estamos precisamente en el momento en que se cuestiona esta forma inaugural de modernidad. Denunciando la postura internacional autónoma, indiferente a los sitios y lugares, los mejores arquitectos de la actualidad rechazan la violencia arrogante y dominante de la tabula rasa modernis-

ta. Se afirma una nueva arquitectura que promueve, a contracorriente, un modo de intervención que respeta no sólo las necesidades ecológicas, sino también el contexto. La arquitectura ligera que se busca se plantea como una «arquitectura de situación» o «louisianiana» (Jean Nouvel),[*] que respeta la diferencia de las civilizaciones, la identidad de las ciudades y los barrios, los paisajes específicos, los lugares vivos. Contra el funcionalismo productivista y su tendencia a las cajas de hormigón, trata de promover una arquitectura de talante ligero que establezca una continuidad con la ciudad en que se alza, un lazo armonioso entre pasado y futuro, entre naturaleza y tecnología. No negación de la memoria ni edificios indiferentes al lugar, sino una arquitectura de la «era III» (Christian de Portzamparc), que cede el paso a un tejido urbano heterogéneo, que recicla y transforma conjuntos antiguos. «Completar el tejido de la ciudad», dice Renzo Piano, en vez de expandirla.

El ideal hipermoderno de ligereza sobrepasa el registro estético o estilístico: supone el espíritu del gesto estético que busca armonía o acuerdo con el contexto. Así pues, es ligera la arquitectura caracterizada por el afán integrador o de adaptación al entorno en el que interviene. La ligereza del futuro inmediato no es ya la del Estilo Internacional, que se entregaba al culto a la racionalidad técnica del progreso, sino la que busca el mestizaje de inteligencia de alta tecnología y dimensión sensible, con vistas a la creación de una ciudad que sea verdaderamente un lugar de vida. Contra la violencia descontextualizadora, se busca una nueva ligereza arquitectónica que preste atención al entorno e intervenga con tacto en la ciudad. La intención está ahí: ¿se hará realidad?

LA ARQUITECTURA COMO ALQUIMIA

La arquitectura se embarcó ya en el siglo XIX por la ruta del aligeramiento de sus construcciones. Aunque los materiales utilizados y las estéticas han cambiado, el ideal de ligereza permanece. No podemos eludir ya la pregunta: ¿a qué obedece esta valoración de la ligereza? El fenómeno, sin duda, está avalado por diversas razones, tanto técnicas (nuevos materiales) como económicas (el Estilo Internacional permite reducir al mínimo el coste de la construcción), ideológicas (progreso, higiene) y estéticas (influencia del arte moderno). Pero hay otra razón de fondo que merece subrayarse.

El hecho fundamental es que la arquitectura es casi ontológicamente un arte que se basa en lo «pesado» propio de los materiales de construcción: en este sentido puede considerarse «el oficio más materialista de todos», como dijo acertadamente Renzo Piano. Por lo tanto, la ligereza es el desafío más grande al que puede enfrentarse el arquitecto: hacer ligero con lo pesado. Y es precisamente este desafío «sobrehumano» lo que contribuye a hacer de la ligereza el supremo ideal arquitectónico moderno. Pues la civilización moderna es de naturaleza prometeica: se prueba a sí misma en el rechazo de lo recibido y niega lo «imposible» en un proceso consistente en el control técnico del mundo, en el dominio ilimitado de la realidad. Con la ambición de erigir una «torre infinita» de cima casi transparente (Jean Nouvel), la arquitectura forma parte con pleno derecho de este universo. Luchar contra la fuerza de gravedad, transformar la pesantez del hormigón en edificio transparente y flotante: ¿hay algo más demiúrgico? Ningún desafío arquitectónico es ya ambicioso. Está en la base de la «obsesión» o sueño moderno de ligereza. La actividad más materialista es también «la más idealista», añade Piano.

Transformar lo pesado en ligero: con esta alquimia se concreta uno de los grandes objetivos estéticos de la arquitectura. Por ella, su trabajo y su ambición son semejantes a los de las demás artes, todas las cuales tienen algo que ver con la transmutación de elementos. Las palabras de la poesía se transforman en imágenes; los sonidos musicales despiertan emociones; el mármol de la escultura desaparece en beneficio de la gracia de las formas; la pintura perspectivista en dos dimensiones crea profundidad; el cuerpo del bailarín parece eludir la atracción de la Tierra. La arquitectura, por su parte, transforma la materialidad pesada en composición aérea, los elementos sólidos en formas evanescentes, la densidad física en espectáculo de inmaterialidad translúcida. La ligereza es el oro que busca la alquimia poética de la arquitectura.

A propósito de su trabajo literario, Italo Calvino decía: «Mi labor ha consistido las más de las veces en sustraer peso; he tratado de quitar peso a las figuras humanas, a los cuerpos celestes, a las ciudades; he tratado, sobre todo, de quitar peso a la estructura del relato y al lenguaje»[20] Esta confesión puede ponerse al lado de lo que dice Piano: «Cuando yo era un joven arquitecto, me gustaba mucho —me gusta todavía— la idea de levantar, de aligerar, hasta el momento en que el objeto caía: llamo a este enfoque *light with traction*, ligero con tracción.» Tanto en literatura como en arquitectura, la ligereza se plantea como un principio que guía continuamente el trabajo de elaboración. Al principio porque la ligereza se asocia a la elegancia, a la belleza, a la gracia aérea. Pero también porque afecta a la verdad y a la potencia de la obra. «Quitar peso» quiere decir quedarse con lo esencial, eliminar todo lo que no es necesario para acceder a la «esencia» de la obra, dándole toda su fuerza, su máxima potencia. Trabajar con menos es vía de rigor, ins-

trumento de verdad constructiva y de perfección intrínseca: «Para mí, la levedad se asocia con la precisión y la determinación, no con la vaguedad ni con el abandonarse al azar. Paul Valéry dijo: "Hay que ser ligero como el pájaro, no como la pluma."»[21]. Nietzsche afirmaba otro tanto.

El proyecto moderno de aligeramiento de la existencia se ha venido concretando de manera espectacular en la mejora de las condiciones materiales de vida y en la democratización del consumismo. Pero va mucho más allá del simple campo materialista: afecta igualmente a la manera de vivir en sociedad, a nuestras relaciones con las tradiciones, las instituciones y los encuadramientos colectivos. Durante la segunda mitad del siglo XX hubo un gran movimiento de emancipación respecto de las pesanteces sociales y se produjo una revolución completa del modo de ser en su conjunto, de la relación con nosotros mismos y con los demás, de las formas de socialización y de individuación. Desembarazarse del peso de las prohibiciones y de los tabúes, gozar de la carne como mejor nos parece, vivir sin trabas ni ataduras, de la manera más flexible: la levedad del ser se ha vuelto una aspiración, un ethos democrático de masas.

Esta dinámica, como fenómeno social de gran alcance, emprende el vuelo durante los años sesenta, con la efervescencia de la contracultura. Condenando a la hoguera los grilletes burgueses y los dogales de la familia, luchando contra la plúmbea carga del conformismo y la asfixiante jaula de las jerarquías, los movimientos contestatarios exigen una libertad subjetiva total, una moral sexual sin prohibiciones, una vida libre de los lastres sociales: se trata de liberarse del peso del viejo mundo en una especie de fiesta permanente y sin tiempos muertos. El antimoralismo prospera en nombre del derecho al placer y a disponer de uno mismo en términos absolutos. Vivir «inmediatamente», sin trabas ni obligaciones: la contracultura corre a hombros de la utopía de una vida liberada de toda pesantez social.

En la revuelta de Mayo del 68, la pareja, las filiaciones, la vida sexual, los códigos que gobernaban las relaciones entre los géneros y las paternofiliales, pero también la educación, el «saber vivir», la forma de vestirse conocieron la misma desarticulación de las reglas, el mismo rechazo de los formalismos, de las convenciones e imposiciones «burguesas». Por doquier se desató un proceso de flexibilización de las obligaciones y de las normas colectivas, una volatilización de la pesadez de los códigos sociales. El culto al trabajo y al éxito social fue reemplazado por la búsqueda de formas nuevas de vida a través de la sexualidad «libre», la música, los viajes, las drogas: nada parecía más importante, ni siquiera más «revolucionario», que «pasarlo bien», «soltarse el pelo», «pasar de todo». Tal era el momento *cool* de las democracias, que se basaba en un ideal de ligereza individual absoluto de la vida en sociedad.

No era ciertamente la primera vez que se llevaba al extremo un modelo de vida veleidoso, centrado en la búsqueda del placer y el rechazo de las convenciones sociales que imponían límites al deseo. En el siglo de las Luces, el libertinaje pasó a ser un ideal de vida, así como una moda mundana. Toda una literatura proponía, contra los valores antiguos, la liberación de las pasiones y el sentimentalismo amoroso. La fidelidad se declaraba ridícula, se exaltaban los amoríos, las aventuras amorosas sin ataduras ni sentimientos serios. Las relaciones hombres/mujeres se valoraban como un juego de sociedad con argucias, tácticas y estrategias. Lo que contaba en el universo libertino era vencer los obstáculos, pasar de conquista en conquista, coleccionar trofeos, subyugar a las mujeres. Seducir, obtener los favores de la persona deseada, encontrar placer en lo inusual y la dificultad superada: tal era la ligereza versátil del libertino.

Este modelo no tenía nada que ver con el espíritu *cool.* Sin duda encontramos en los dos casos una voluntad de emancipación del orden moral, así como una llamada a la satisfacción de los sentidos, pero hay un abismo entre estas dos corrientes surgidas de mundos históricos distintos. La ligereza atrevida del libertino es un ejercicio de convención que exige elegancia en la expresión, disimulo de los sentimientos, todo un plan de seducción. La de la época *cool*, asociada a la desenvoltura, a la conducta distendida y desformalizada, no se busca ya en las máscaras ni en los juegos sutiles con los signos, sino a través de la espontaneidad del deseo y la autenticidad del sujeto. La ligereza libertina mantiene la desemejanza de los papeles sexuales, la ligereza *cool* es igualitaria. La primera es una «guerra galante» que no sobrepasa los límites del círculo restringido de la élite social, mientras que la segunda se desea «distendida», sin espíritu de conquista, sin barreras sociales. El mundo aristocrático en declive generó la frivolidad libertina. El universo democrático individualista tardío, la ligereza *cool.*

Lo *cool* ha sido la tónica dominante de una época. Pero ¿lo sigue siendo en una época de reflexión y de competitividad generalizada? ¿Es todavía la verdad del mundo de las vivencias? La revolución de las costumbres ¿permite realmente vivir de manera más aérea? Tras los goces de los libertinos y de las fiestas galantes acechaba el terror al tedio. Hoy hay otros temores enfrente del orden *cool.* Pobre Ícaro, cuyas alas no dejan de arder conforme aumentan las promesas de ligereza.

PAREJAS DEL TERCER TIPO

Desde los años sesenta la esfera familiar viene conociendo una transformación excepcional, caracterizada por la confluencia de rasgos hoy bien conocidos: descenso de los enlaces matrimoniales, reducción de los nacimientos, au-

mento de los divorcios, aumento de las uniones libres, de las familias monoparentales, de los nacimientos fuera del matrimonio. Y ya en nuestros días, la legalización de las uniones entre personas del mismo sexo. Esta nueva fisonomía de la familia refleja el crecimiento de la necesidad de autonomía individual ante las instituciones, los deseos individualistas de una vida libremente elegida, emancipada de las obligaciones del orden familiar tradicional: la familia ha entrado en el reinado *cool* de la individualización desregulada o desinstitucionalizada.

Hoy son los individuos quienes eligen la manera de vivir juntos: casarse, divorciarse, vivir en concubinato, tener hijos, todo se ha vuelto asunto de libertad personal. El matrimonio no es ya una unión obligada, impuesta por los padres, y cuando lo es, genera una condena casi unánime. Y los nacimientos no son ya una fatalidad natural, sino una elección. Más allá de la esfera de la vida material, el ideal moderno de aligeramiento de la existencia ha invadido el universo de la intimidad de la pareja, de los lazos conyugales, de la relación entre los sexos. En las sociedades hiperindividualistas, la aspiración a la felicidad fluye hacia el molde de una vida para sí misma, liberada del peso que las imposiciones colectivas ejercen sobre la vida privada.

Las transformaciones de la vida en pareja expresan el empuje del proceso de individuación. El modelo de la pareja en estado de fusión, que impone compartirlo todo, hacerlo todo juntos, «ser sólo uno», desaparece en beneficio de una estructura conyugal basada en el reconocimiento de la autonomía de los sujetos. Dentro de este marco, cada uno puede vivir cosas distintas en el mismo momento, encontrarse separadamente con sus propios amigos, ir a fiestas solos, pasar un fin de semana o las vacaciones en solitario. Hay nuevas formas de convivencia que posibilitan una vida más in-

dividualizada: tener cuentas separadas, no dormir en la misma habitación, desarrollar proyectos personales. La espiral de individuación hace declinar el modelo de la fusión, que se compara a una estructura carcelaria que asfixia la libertad y el deseo, la libertad personal y la ligereza de ser. Mientras crece la necesidad de tomarse respiros en la vida conyugal, se inventan formas nuevas de «matrimonio light»[1].

Una ligereza que se manifiesta por igual antes del matrimonio. Los jóvenes en particular viven ya juntos muy pronto, sin casarse, sin promesas de un futuro en común, sin compromisos. Es verdad que algunos rechazan la institución matrimonial, pero la mayoría se contenta con posponer la fecha y practica el «ensayo de matrimonio», probando diversas maneras informales de vivir juntos. Jean-Claude Kaufmann habla en este sentido de «ligereza conyugal» o de «coexistencia ligera», que permite sentirse libre, vivir el presente sin el peso de los proyectos de futuro, no sintiéndose prisioneros de un marco institucionalizado; y en consecuencia pudiendo retirarse de la relación sin complicaciones[2]. Con la hipermodernidad se consolida el tiempo individualista de las parejas efímeras, basadas en compromisos flexibles, sin riesgos, modificables a voluntad.

El derecho registra ya estas nuevas necesidades de coexistencia ligera. Así, el Pacto Civil de Solidaridad (PACS, ley votada por el Parlamento francés en 1999) reconoce la unión entre dos personas homo o heterosexuales, con más flexibilidad que el matrimonio, sobre todo en materia de separación y de herencia. Menos solemne que el matrimonio, puede disolverse de manera unilateral si una de las partes presenta la declaración correspondiente en un tribunal de primera instancia. Las parejas prefieren este contrato fácil de romper que está desplazando cada vez más al matrimonio.

Hoy es de buen tono lamentar en voz alta esta revolución basada en un individualismo hipertrofiado, «consumista», sin responsabilidad ni vinculación verdadera. ¿Es justa esta apreciación? Dista mucho de ser exacta porque el reinado del hiperindividuo no ha erradicado ni el ideal de intimidad ni el valor de los sentimientos. Todo lo contrario. Mientras la pareja siga siendo una referencia central, un ideal compartido por la gran mayoría, el único matrimonio legítimo será el basado en el amor. Jamás las conductas privadas han estado tan gobernadas por los sentimientos, jamás ha llegado el corazón a descalificar tanto el matrimonio por interés. ¿Cómo hablar de «devaluación de los sentimientos[3], de «desentimentalización del mundo»[4] o de «obscenidad amorosa»[5] cuando el amor se impone como tema fundamental de las canciones, la literatura, el cine y las revistas femeninas? Incluso el imaginario del «príncipe azul» sigue estando de actualidad. Las rupturas de las parejas se viven hoy más que nunca como dramas, como heridas a menudo insoportables. ¿Ha dejado de esperarse que duren mucho las relaciones amorosas? Ni muchísimo menos. La verdad es que la desregulación *cool* no ha causado en modo alguno el hundimiento de los discursos, las esperanzas ni los sueños de amor. Nuestra cultura hiperindividualista es a la vez consumista e idealista, materialista y sentimental. Las lágrimas, los gestos delicados, el romance..., nada de esto ha muerto ni ha pasado de moda: aunque sea con actitudes *cool*, el «romanticismo» sigue agitando y torturando los corazones tanto como antes. Cuanto menos pesan en nosotros las instituciones tradicionales, más pesa la afectividad en la esfera privada.

El reinado de los sentimientos en régimen de libertad presenta un lado innegablemente positivo: podemos elegir a

la persona con la que queremos vivir, «experimentar» con amores provisionales, romper a voluntad, salir de uniones desgraciadas sin estar condenados a soportarlas «para siempre». Conforme se abre el campo de las posibilidades pasionales, ganamos el derecho a volver a barajar y a «rehacer» nuestra vida a cualquier edad. En el universo de la pareja pueden soplar nuevos vientos: ¿quién desea realmente volver atrás?

Pero la revolución de lo ligero tiene dos filos. Pues la libertad individualista, por poner fin a los vínculos indestructibles, trae consigo la sensación de inseguridad, de incertidumbre sobre el futuro, de miedo a la «expulsión». La fragilidad de los lazos y la facilidad actual para las desvinculaciones traen consigo unas veces las delicias de la renovación, otras la pesadilla de quedar colgados, abandonados, solos. Todo se ha vuelto temporal, flexible, desechable[6]: un proceso de desvinculación con su inevitable cortejo de heridas, llantos, decepciones, sensaciones de fracaso. En este contexto, muchas personas tienen miedo de vivir un nuevo fracaso doloroso y no piensan sino en protegerse de sufrimientos que siempre son posibles en las relaciones afectivas. La soledad como consuelo: más vale estar solo que vivir conflictos agotadores y un nuevo fracaso. La libertad en materia de relaciones se transforma en miedo a las relaciones.

En resumen, lo que debería liberarnos del peso de las obligaciones sociales ha creado una carga cada vez más pesada de soledades y fracasos repetitivos. No vivimos tanto la insoportable levedad del ser como la carga de la soledad del ser. La victoria de la revolución de lo ligero está en claroscuro y su balance es ambiguo: aunque la ligereza-movilidad haya ganado, no puede decirse lo mismo de la ligereza interior.

Lo «cool» y su otro

El orden *cool* hiperindividualista es inseparable de una volatilización de la pesantez de la familia. Sin embargo, esta revolución no significa advenimiento de relaciones íntimas *cool*, ligeras, distanciadas. Ya hemos visto que las separaciones no dejan de causar dramas personales intensos. Los divorcios se han legitimado y son jurídicamente «fáciles»: no obstante, comportan frecuentemente depresiones, incomprensiones mutuas, rencores, recriminaciones. La custodia de los hijos genera incontables litigios. Las peleas siguen estando a la orden del día. Aunque se han aligerado las pesanteces colectivas, las experiencias cotidianas son duras y siempre cargadas de deseo de dominar, de odio, de resentimiento, de conflictos. La individualidad *cool* es más un mito de la revolución de lo ligero que una vivencia real.

Tampoco puede negarse que la familia ya no se vive como una institución alienante: centro de afecto, es la única institución por la que la inmensa mayoría se declara dispuesta a hacer sacrificios. El odio gideano a la institución familiar ha sido reemplazado por la familia afectiva que amamos. Sólo que sigue siendo un lugar de numerosas violencias. Ya a principios de los años ochenta Jean-Claude Chesnais señalaba que la violencia era intensa, «más que en ningún otro medio»: entre la cuarta y la tercera parte de los homicidios eran asesinatos domésticos[7]. En la actualidad, en Francia, cada dos días se comete un homicidio en el seno de una pareja: en 2012 murieron 148 mujeres y 26 hombres a manos de sus cónyuges o de los ex. Una mujer de cada diez confiesa haber sufrido violencia conyugal. Más de 80.000 mujeres al año son víctimas de violaciones o de tentativas de violación: en el 30% de los casos el autor es el cónyuge. Mujeres maltratadas, violaciones, incestos: ninguna de estas violencias «tradicionales» ha desaparecido. Ha habido aligeramiento de las presiones colectivas, no de las

relaciones interpersonales en el seno de las parejas. Ligereza institucional, peso agobiante de la violencia doméstica.

Nueva infidelidad, fidelidad de siempre

A diferencia de lo que ocurre en los matrimonios, el pacto de las parejas de hecho no prevé la obligación de ser fieles. Pero no es ésa la razón de su éxito social. Pues el principio de la satisfacción inmediata se detiene en la frontera de la fidelidad. La época de la contracultura que podía equiparar la fidelidad a una norma burguesa y represiva ya no existe. Hoy sólo una minoría considera la infidelidad algo sin importancia y la inmensa mayoría estima la exclusividad amorosa como una condición necesaria para llevar una vida en pareja. Hay que reconocer que la cultura individualista y hedonista no ha conseguido devaluar el ideal de la fidelidad. Asociadas al engaño, la traición, el doble juego, y chocando de frente con el principio moderno de la autenticidad, las aventuras extraconyugales no han conseguido conquistar una legitimidad moral y social.

Si se pone freno a la voluntad de autonomía total, el modelo de amor exclusivo causa numerosos fracasos a la experiencia subjetiva de la ligereza. A pesar de la liberalización de las costumbres, los individuos no son precisamente *cool* en materia de relaciones extraconyugales: lo demuestran miles de episodios trágicos. Ser engañados hace mucho mal en general y sigue siendo muy poco aceptado: en este sentido, hoy como ayer, los individuos no son en modo alguno «independientes». Ya lo vimos en la película *Los bronceados*: lo *cool* es más una apariencia que una esencia. Lejos de los sueños de ligereza *cool*, el individuo actual conoce la angustia de los celos y dista de haber acabado con el deseo de poseer al otro.

Lo cual no impide que hayan aparecido nuevas formas de pensar y vivir la infidelidad. En la Red abundan los sitios

dedicados a personas casadas que buscan relaciones extramatrimoniales. Hay muchachas que reconocen en los medios haberse acostado con un hombre la víspera de su casamiento. Tanto en conversaciones privadas como en artículos de revista es mucho lo que se dice sobre el tema de «¿qué es la infidelidad?». Cuándo empieza, cuándo dejamos de ser fieles. Un largo coqueteo o mantener conversaciones picantes en Internet ¿significan que se ha roto el compromiso de fidelidad? ¿Acostarse con otra persona es «engañar» en todos los casos? Vemos así aparecer las nuevas taxonomías de la inconstancia amorosa: infidelidad sexual, infidelidad sentimental, infidelidad online…, comportamientos que pueden valorarse e interpretarse de muchas maneras. Hoy queda al arbitrio de cada cual la definición y la valoración de los amores paralelos: hemos entrado en la era reflexiva, individualista y pluralista de la infidelidad.

En este contexto, aun en el caso de que las relaciones no exclusivistas sigan siendo mayoritariamente ilegítimas, las formas que adoptan, sobre todo entre las mujeres, no son ya tan vergonzosas como en el pasado. Hoy las mujeres confiesan su doble vida en los medios, la legitiman como forma de ser ellas mismas, de seguir perteneciéndose, de existir de manera libre e independiente, de sentir el placer de «seguir siendo ligera, lúdica, y tener curiosidad por la vida»[8]. Contra el tedio y la pesadez que representa la vida cotidiana con el cónyuge, la infidelidad funciona como un respiro necesario. En nuestra época crece una especie de desculpabilización de la inconstancia en nombre del derecho a la ligereza, al placer, a la autonomía personal: la ligereza ya no es una infamia moral, sino un medio de salvar la pareja y de reconquistarse a uno mismo. Las chicas también reivindican el derecho a tener varias aventuras a la vez. Estamos en el momento en que muchas mujeres piden el derecho a ser in-

fieles, como lo han sido tantísimos hombres durante siglos: incluso la relación con la infidelidad lleva la huella de la igualdad democrática.

Vemos igualmente que se abre paso una nueva tolerancia hacia el adulterio cuando la pareja está «alicaída», cuando la relación se degrada: la fidelidad sigue siendo un valor a condición de que no exija el sacrificio de las partes ni esfuerzos extremos. Estamos en la época de la fidelidad postsacrificial, otro signo de nuestra relación light con la vida ética.

PADRES «COOL», HIJOS FRÁGILES

Las transformaciones de la familia no se reducen a las que afectan a la vida de las parejas: se refieren también a la forma de educar a los hijos, a las relaciones paternofiliales. En este plano también son impresionantes los cambios producidos: por decirlo brevemente, hemos pasado de un modelo autoritario a un modelo flexible, comprensivo, *cool*. El cambio es tan profundo que algunos autores hablan de una ruptura portadora de revolución antropológica.

Durante todo el ciclo de la primera modernidad, incluso cuando había diferencias importantes según los medios sociales, se consideraba buena educación la que exigía sobre todo disciplina y obediencia estricta del hijo. Este modelo autoritario se expresaba mediante el poder de los padres, a los que se reconocía el derecho a decidir el futuro de sus hijos, los estudios que harían, el oficio que ejercerían. Los castigos corporales eran frecuentes y aceptados: Jules Vallès cuenta que su madre le pegaba todos los días. Los matrimonios, en muchos medios, eran concertados por las familias, los padres debían controlar la correspondencia y las lecturas de sus retoños, les escogían la ropa que se ponían, así como las amistades que debían frecuentar. Durante las comidas, en principio, los hijos debían guardar silencio y no

servirse ellos mismos. Había que evitar las confianzas y por encima de todo no había que malacostumbrarlos ni que satisfacer sus caprichos. Una educación rígida que se basaba en la idea de que había que enseñar a los hijos la dureza de la vida, prepararlos para las adversidades, inculcarles el sentido del deber por la práctica de la obediencia. La cultura moderna del individuo comportó de este modo, hasta los años sesenta, un modelo educativo severo que impedía el reconocimiento de los deseos propios de los hijos.

Este modelo ha periclitado, su legitimidad ha desaparecido en beneficio de normas relacionales y psicológicas que valoran la comprensión, el diálogo, el intercambio. Desde principios del siglo XX la educación rigorista, de «mano dura», recibió críticas de diferentes corrientes reformistas, pero la concepción comprensiva, psicológica y a veces permisiva de la educación no se difundió en el cuerpo social hasta las revueltas de los años sesenta. El sistema centrado en la «frustración» y la obediencia del hijo fue reemplazado por un orden educativo cuyo objetivo era su felicidad inmediata y el fomento de su autonomía. El nuevo sistema educativo se alzó frente al espíritu coercitivo y de sanciones que se consideraba incompatible con el respeto a la individualidad y la vida independiente de los ciudadanos más jóvenes. El maestro no es ya la disciplina, sino la atención a los deseos, el reconocimiento de la singularidad personal. Se van las imposiciones rigoristas y los castigos corporales[9], llegan el desarrollo y la realización sin imposiciones, el intercambio flexible, abierto, *cool*. No castigar, sino respetar y favorecer la individualidad del niño en un espacio de afecto, placer y comprensión.

Los aspectos positivos de este cambio de paradigma no deben subestimarse. Pero a estas alturas tampoco deben ocultarse los efectos negativos que comporta. La educación

permisiva, en efecto, favorece el desarrollo de los niños inquietos, hiperactivos, ansiosos y frágiles, porque se han educado sin reglas ni límites, sin figura que represente la autoridad, sin asignación de lugares claros que son como normas indispensables para la construcción y la estructuración del yo. No a otra razón se debe el considerable aumento de los niños atendidos por los psicólogos y los servicios de psiquiatría pública. Está demostrado que este estilo educativo priva a los niños y más tarde a los adultos de recursos psíquicos suficientes para resistir la confrontación con la realidad, para adaptarse al mundo exterior, soportar las frustraciones y los conflictos: en Francia, el 20% de las chicas y casi un chico de cada diez ya han intentado suicidarse antes de cumplir dieciséis años. La lógica educativa *cool* tiende a producir inseguridad psicológica, desestructuración de la personalidad, incapacidad para dominar los impulsos y deseos. Tal es la ironía de la ligereza hipermoderna, que no deja, por sus excesos permisivos, de volverse contra sí misma.

¿JUEGO DE EROS?

El terreno de la vida sexual registra igualmente la dinámica *cool* de liquidación de los controles colectivos. El resultado ha sido la aparición de pautas sexuales más flexibles, menos normalizadoras. Lo que se llamó liberación sexual fue una de las grandes figuras del proyecto moderno de aligeramiento de la vida.

Sexo «cool»

Durante la segunda mitad del siglo XX se impuso un nuevo modelo de vida sexual, liberado de los marcos moralistas y represivos de otros tiempos. Los principios rigoristas de la moral sexual desaparecieron en dos o tres décadas: el sexo-placer reemplazó al sexo-pecado, la virginidad prematrimonial dejó de tener valor moral, ya nadie condena la sexuali-

dad libre de las mujeres o de las adolescentes solteras. Ni siquiera la homosexualidad se pone ya en entredicho, al menos en los grandes centros urbanos. Hoy es legítimo buscar y vivir una sexualidad voluntaria, libre de toda coacción social. Desembarazada de la carga de las prescripciones moralistas, Eros encuentra todo su valor en sí mismo, en cuanto medio necesario para el equilibrio y la felicidad individuales. Si Eros fue instrumento de decadencia, hoy ha pasado a ser una de las grandes vías de la existencia aérea.

La guerra contra la vieja carga del mundo se expresó con fuerza en la efervescencia contestataria de los años sesenta. El culto a la liberación del deseo saltó a las candilejas y se proclamó el derecho al «goce sin trabas», el derecho a vivir una sexualidad liberada, recreativa, sin compromisos afectivos. La contracultura y los valores hedonistas que trajo la sociedad de consumo provocaron una «insurrección» caracterizada por la demanda de una liberación ilimitada del terreno sexual. Eros se ve como equivalente a un placer desligado de toda significación moral y sobre el que la sociedad ya no tiene derecho de fiscalización. Se trata de aligerar a Eros del peso de la falta moral, de hacer de la vida amorosa una embriaguez, una fiesta permanente, una pirotecnia de la existencia. Lo que frenaba a las personas y debía encadenarse se ve hoy como instrumento de salud, camino idóneo de una vida más ligera.

La revolución es real. Vivimos en una sociedad en la que la sexualidad extraconyugal ya no quiere decir vicio, donde cada cual, cuando se divierte, es libre de hacer lo que le plazca, si el otro consiente; donde las homosexualidades han adquirido derecho de ciudadanía, donde el porno se consume a voluntad, donde la edad avanzada ya no es un freno para los placeres de la carne. Transformado en actividad «sin obligaciones ni sanciones», Eros se ha desembara-

zado del peso de la culpa moral y de la carga de las obligaciones puritanas.

Muchos son los signos de aligeramiento, en particular si consideramos los casos de las mujeres y las personas homosexuales. Mientras estas últimas pueden encontrarse, multiplicar sus aventuras y vivir juntas mucho más fácilmente que antes, las mujeres pueden tener ya una vida sexual sin que la idea de quedarse embarazadas las aterrorice. Conforme aumenta la duración de las relaciones sexuales y de los preliminares, las mujeres se muestran más activas y hedonistas. La vida sexual se ha vuelto, para la inmensa mayoría, más sensual, más lúdica, más recreativa. Muchas adolescentes empiezan su vida sexual a los dieciséis años y cambian de pareja sin sufrir el oprobio del medio en que viven. Y hay bastantes mujeres que reconocen ya que se dejan tentar, de vez en cuando, por aventuras de una noche, por el solo placer erótico. En este contexto, la expresión «mujer ligera» ha perdido su sentido tradicionalmente peyorativo. Ya no señalamos con el dedo a una mujer «ligera»: ahora sonreímos.

Paralelamente a este proceso de desculpabilización, el Eros femenino se vive y se manifiesta de un modo más lúdico. Un sondeo de Ifop, publicado por *Femme Actuelle* en 2013, reveló que casi una francesa de cada dos, con menos de treinta y cinco años, ha probado la flagelación erótica; 7 de cada 10 han hecho el amor, o les gustaría hacerlo, maniatadas o esposadas, y atar o encadenar a su pareja; el 40% ha utilizado juguetes sexuales en solitario o en pareja. Dos francesas de cada tres han sentido la tentación de hacer el amor con los ojos vendados y una de cada dos la de hacerlo en un lugar público. Está en expansión todo un repertorio erótico femenino, cada vez más diversificado, desacomplejado y abierto a los juegos pícaros del placer.

Las mujeres hablan mucho más libremente, y no sin humor, de cuestiones sexuales. En la Red, protegidas por un seudónimo, dan libre curso a sus fantasmas, hablan de su vida erótica, juegan con el deseo del otro. Entre amigas, la libido, que ya no es tabú, puede hacer reír. Antaño, sólo los hombres tenían libertad para divertirse en público con estos temas. En la actualidad no faltan las mujeres humoristas que hacen bromas con las relaciones amorosas: el segundo sexo ríe y hace reír con los actos sexuales. Las mujeres han adquirido indiscutiblemente una nueva ligereza en su relación con el vocabulario sexual.

En las páginas de contactos que hay en Internet, cada cual, hombre o mujer, puede jugar con su identidad, decirlo todo, pedirlo todo, desnudar sus fantasmas, engañar, entrar en comunicación sin esfuerzo con multitud de desconocidos y cortar toda relación con un clic. Los obstáculos tradicionales y los antiguos rituales pesados parecen haberse volatilizado en una especie de universo mágico de posibilidades ilimitadas, de contactos fáciles, diversos, sin compromisos. El universo del contacto amoroso ha entrado en una nueva era: la de la fluidez, el zapeo, la instantaneidad, la ligereza virtual.

Eros problemático

Inflación de imágenes porno[10], difusión de juguetes sexuales, facilidad de contactos online, permisividad sexual, legitimidad del deseo inmediato, maduras que exhiben a sus *toy boys,* multiplicación y cambio frecuente de pareja: todos estos fenómenos permiten radiografiar a una sociedad que, trivializando el sexo, lo ha transformado en una especie de actividad ociosa, en placer del momento, sin compromisos ni consecuencias. Así, al parecer, hemos entrado en la era *cool* del sexo-ocio, del sexo divertido.

Aunque muchos hechos corroboran este modelo, otros en cambio dan una imagen muy distinta de la vida sexual de nuestro tiempo. Desde los años ochenta la epidemia del sida ha rodeado el sexo de un clima de temor: la fiesta liberacionista ha sido reemplazada por medidas de protección y desconfianza hacia el otro. En Estados Unidos, la «corrección política» creó un clima de intimidación y de caza de brujas. Para algunas feministas radicales, toda penetración masculina equivalía a una violación. Por todas partes vimos proliferar el miedo, las polémicas, los conflictos a propósito del sexo: acoso sexual, prostitución, pedofilia, pornografía, matrimonios gays. Debates colectivos que revelaban una hipermodernidad en que la permisividad comportaba problematizaciones y cautelas. Lejos de apaciguarse o enfriarse, el terreno sexual no ha dejado de alimentar polémicas y debates vehementes. La palestra ya no está ocupada por las proclamas libertarias, sino por las prevenciones, las peticiones de regulaciones públicas, las exigencias de penalización.

Las nuevas formas de lucha contra la prostitución ilustran de otra manera los límites del aligeramiento del campo sexual. Suecia, desde 1999, practica la política de penalizar no a las prostitutas sino a sus clientes. Noruega le viene pisando los talones, lo mismo que Islandia, Escocia y poco después Francia. En los países escandinavos, quienes solicitan los servicios de un/una prostituto/a pueden ir a la cárcel. Los noruegos que recurren a la prostitución, incluso en el extranjero, pueden ser perseguidos por la justicia de su país. El 70% de los suecos se declara partidario de esta medida, que se defiende como el mejor medio para reducir o acabar con las relaciones sexuales comercializadas. ¿Hasta dónde se llegará por este camino? Se ha dado un paso más allá en Islandia, donde se han prohibido ya los clubs de striptea-

se. En lugar de ver que se aligera la vida, vemos más bien un proceso de criminalización.

Un libertinaje en trampantojo

Aunque la sexualidad se ha vuelto una preocupación omnipresente, hay que señalar que no vivimos en modo alguno en una época entregada a la anarquía libidinal. Se nos pinta una sociedad dominada por una especie de libertinaje en masa: la verdad es que éste no se ve por ninguna parte. El 16% de los hombres y el 34% de las mujeres confiesan no haber tenido más que una sola pareja en su vida; el 26% de los primeros y el 15% de las segundas declaran haber tenido entre seis y catorce. Sólo el 21% de los hombres y el 5% de las mujeres manifiestan haber tenido quince parejas o más. Las mujeres comprendidas entre los 45 y los 49 años han tenido de media 2,3 parejas, y los hombres 6,9. En el curso de los doce últimos meses el 74% de los hombres y el 76% de las mujeres no han tenido más que una sola pareja[11]. Las prácticas de intercambio afectan a menos del 1% de la población; el amor entre varios está tan poco extendido como las relaciones sexuales con una persona conocida el mismo día. Son fenómenos que casan mal con la idea del nomadismo sexual desmelenado, de un Eros versátil y vagabundo.

Estos datos empíricos invitan a corregir la idea comúnmente propuesta de que el sexo no es más que una forma particular de consumismo. La sexualidad «ha adquirido un carácter de frivolidad e independencia personal [...] en todos los aspectos comparable a la actitud del consumidor»[12], decía ya hace años Helmut Schelsky: orden sexual, orden *cool*, orden consumista, orden lúdico, todo es lo mismo. Sin embargo, la realidad es más compleja. En realidad, la sexualidad hedonista y la mayor facilidad para entablar y deshacer relaciones amorosas no bastan para sostener la tesis de que la vida sexual contemporánea es como la ligereza

consumista. La vida sexual no se parece más que excepcional o episódicamente al saqueo de los consumidores: no es cierto que los compañeros o compañeras de cama vayan y vengan como los productos y las marcas. Sin duda son muchos los hombres y las mujeres que reconocen haber tenido relaciones con parejas que apenas cuentan a sus ojos (el 41% y el 18%, respectivamente). Las jóvenes actuales tienen muchos amantes de paso y contactos de una sola noche por puro placer. Sin embargo, lo habitual es que tanto hombres como mujeres se comprometan sentimentalmente en su relación, y lo demuestran las heridas, las depresiones, las decepciones, los resentimientos que siguen a las separaciones. Por lo demás, dos mujeres de cada tres y un hombre de cada dos piensan que no se puede tener relaciones sexuales sin amar a la otra parte[13].

La sexualidad *cool* se ha vuelto legítima, pero en realidad se vive muy poco como tal, dado que en este campo andan por medio la cuestión de la propia imagen y la fuerza de los sentimientos. «Si se cambia, cambie de Kelton»[*]: este principio no se aplica a la vida sexual más que de un modo muy limitado. Aunque las prácticas sexuales sean más recreativas, las relaciones en cuanto tales no se parecen al zapeo del consumidor. El valor que se concede al amor y a la proximidad, la necesidad de seguridad íntima, el deseo de no ser considerado un «objeto» intercambiable frenan continuamente la trashumancia del deseo y mantienen el principio de ligereza dentro de unos límites relativamente firmes. Sea cual sea el avance del liberalismo sexual, hacer el amor y comprar una mercancía no pertenecen a la misma familia de comportamientos. A pesar de todo lo que haya cambiado, Eros es más serio que ligero, dado que está cargado de intensidad emocional y de implicación subjetiva.

Es verdad que en Internet se puede decir todo, pero tras la máscara del seudónimo. Cuando volvemos a la superficie de la realidad, la presunta ligereza se eclipsa. Un joven se suicidó cuando se difundió en Internet, sin que él lo supiera, un vídeo en que se veían sus escarceos homosexuales. Revelar en público el nombre de las propias conquistas se considera una indiscreción. Las jóvenes se quejan porque las tratan de «guarras», «putas» y «ninfómanas» en los foros de discusión y en las redes sociales. El miedo a la falta de virilidad o a aparecer como el campeón del gatillazo es más frecuente que nunca entre los hombres. La sexualidad dista mucho de haberse vuelto ligera: no es cierto que se haya vuelto un simple pasatiempo y menos aún una forma de consumo como cualquier otra.

La cuestión merece plantearse con todas sus letras: la revolución sexual que empezó en los años sesenta, ¿ha conseguido realmente aligerar la vida erótica? Lo niegan rotundamente muchos autores que subrayan la creciente soledad de las personas, el aumento de las frustraciones desatadas por normas de autorrealización que dan lugar a la idea de no «estar a la altura» y vuelven cada vez más insoportable una vida erótica insatisfactoria: la verdad es que el reinado de la sexualidad-pasatiempo no se parece a la imagen *cool* que transmite. Los problemas de erección afectan a un francés de cada cuatro; casi dos franceses de cada diez de entre 20 y 24 años y 60 y 64 no han tenido ninguna relación sexual en los últimos doce meses; más del 10% de los hombres y las mujeres comprendidos entre los 20 y los 24 años declara no haber tenido ninguna pareja sexual en cinco años; una mujer de cada dos y un hombre de cada cuatro que viven acompañados reconocen no sentir deseo sexual por su pareja. Es evidente que el liberalismo sexual no ha conseguido crear un Paraíso de los sentidos para todos: para muchísi-

mos individuos la carga de la insatisfacción sexual no ha hecho más que aumentar de peso. La era del sexo divertido es también la de la bancarrota del deseo, la de los sujetos con «síndrome de abstinencia», la de una tristeza sexual tanto más sentida cuanto que Eros se considera hoy ligero, fácil, feliz.

Sin duda podrían oponerse a este sombrío cuadro de «entropía erótica» (Sloterdijk) estadísticas globales más optimistas, que casi el 90% de los hombres y las mujeres creen buena o muy buena su situación actual. Pero eso es porque se suman las respuestas de los «muy satisfechos» y las de los «satisfechos», que no son en modo alguno equivalentes. En la encuesta de 2006 sobre la sexualidad de los franceses, el 31% de las mujeres y el 27% de los hombres dicen que su situación es «muy buena», pero el 56% de las mujeres y el 60% de los hombres la definen como «satisfactoria»[14]. Pero ¿qué significa exactamente «satisfactoria»? ¿Quién no ve la distancia existente entre los dos tipos de respuesta? Una tiene un dejo eufórico; la otra, que no lo tiene, deja planear cierta duda y eso significa un estado de satisfacción aceptable, no desastroso, pero muy relativo. Desde este punto de vista, menos de una persona de cada tres considera su vida sexual plenamente satisfactoria.

Mercado, amor y reconocimiento

La pregunta es inevitable: ¿cómo se explica la moderación libidinal que reina en nuestra cultura hipersexualizada? Es evidente que para muchos hombres esta «prudencia» parece cualquier cosa menos voluntaria: se vive como frustración y tristeza sexual, no sin algunas dependencias con marcadas desigualdades en materia de fortuna y seducción. El sexo es libre, pero esto no crea en modo alguno las condiciones de una seducción y una deseabilidad iguales para todos los hombres. Las promesas de liberación de las costum-

bres, ello es evidente, no han transformado a cada hombre en un irresistible playboy: los sosos, los feos, los viejos, los que no tienen un céntimo no han desaparecido de la faz de la tierra por arte de magia. Como señala con amargura Michel Houellebecq, en un sistema de liberalismo sexual ha de haber necesariamente ganadores y perdedores, «unos hacen el amor con docenas de mujeres, otros con ninguna. Es lo que se llama "ley del mercado" [...] En un sistema sexual totalmente liberal, unos tienen una vida erótica variada y excitante, otros se ven reducidos a la masturbación y a la soledad»[15]. Bajo la superficie *cool* del sexo, reinan la competencia dura de las singularidades y el poder del dinero: «El poder y la fortuna erotizan más que nunca, el cuento de hadas está muy cerca de la cuenta bancaria»[16].

El mercado desregulado de los amores no es más que una parte de la explicación. Porque es difícil separar la relativa «tranquilidad» de las costumbres de nuestro ideal relacional y del culto que rendimos al amor ideal. El valor que reconocemos al amor y a la proximidad intimista, la necesidad de seguridad y de continuidad relacional contribuyen a favorecer los vínculos estables en detrimento de las promiscuidades. Son los códigos del sentimiento y de la comunicación intimista los que frenan, no sin éxito, las correrías del deseo. Aunque el amor es un operador de intensificación del deseo, funciona al mismo tiempo como vehículo de limitación y fijación de Eros. El amor, al menos cuando es correspondido, aligera la sensación de vivir, pero impide tomarse el sexo «a la ligera».

Y si el amor sigue recibiendo tan encendidos elogios es porque responde a uno de los deseos más profundos del individuo: ser reconocido como persona singular. Ser amados significa que se nos elige por nosotros mismos, que se nos prefiere a otras personas, de aquí el placer narcisista que

comporta la experiencia amorosa, cuando es afortunada. Esta espera de reconocimiento es común a hombres y mujeres, pero en éstas tiene efectos más restrictivos sobre la vida sexual, porque en general quieren que no se las considere objetos sexuales sustituibles por otros. Aunque son escasas las mujeres que gustan de las mezcolanzas sexuales y los vagabundeos orgiásticos, lo que quieren de entrada es que el otro las valore, que las tengan por subjetividades no canjeables[17]. El sexo, sin duda, es invasivo, pero no ha conseguido apagar la necesidad de ser sujeto, de que nos deseen como a personas insustituibles. A pesar de que hay infinitas incitaciones a «soltarse el pelo», el principio de reconocimiento sigue teniendo un papel importante a la hora de mantener el principio de ligereza dentro de límites relativamente estrictos.

¿Y mañana? ¿Podemos imaginar una vida más alada y ligera que la del *Homo sexualis*? No estamos muy seguros, porque la vida sexual no perece tanto a manos del hedonismo obligatorio y de la presión de las normas de la eficacia cuanto a merced de las deficiencias relacionales, los juegos de las inclinaciones y las aversiones, las atracciones y los rechazos, los gustos y los disgustos, los amores y los desamores. No sufrimos tanto por el peso de la normalización de la eficacia cuanto a causa de la soledad, las rupturas, la falta de comunicación, la indiferencia que comporta la rutinización de las relaciones. La progresión de una ligereza indefinida, siempre en aumento, encuentra aquí un obstáculo importante. Hay que reconocerlo: la victoria de lo ligero sobre lo pesado es exponencial: hay límites en los que el poder técnico-político es muy débil. Así como el aumento del PIB no crea un bienestar creciente hasta el infinito, tampoco las condiciones culturales más favorables a la satisfacción sexual son suficientes para eliminar lo que nos hiere. A par-

tir de cierto momento, el avance histórico del aligeramiento de la vida se vuelve ineficaz porque la calidad de las relaciones intersubjetivas no depende de la dinámica del «progreso» social.

LA REDUCCIÓN DE LA LIGEREZA DE SER

Durante los marchosos años sesenta, la dinámica *cool* conquistó las modalidades del ser y el parecer, la relación con el trabajo, el dinero, la moda, la educación. El espíritu de la época estuvo dominado por la protesta contra el empobrecimiento de la vida, por las críticas contra la falsa conciencia impuesta por la sociedad y el puritanismo de las costumbres. Se pusieron en la picota las metas competitivas y de lucha por la vida, la carrera por el éxito, el trabajo alienante en las grandes organizaciones burocráticas. Lo importante no era ya triunfar en la vida, sino ser uno mismo, «soltarse el pelo», gozar del instante.

Salta a la vista que este imaginario libertario no está ya vigente. Estamos lejos de aquello. El momento del individualismo *cool*, despreocupado, ha sido sustituido por un crecimiento de las inseguridades, las inquietudes, la preocupación por el futuro, el «cansancio de ser uno mismo» (Ehrenberg). La cultura normalizadora y autoritaria a la antigua ya no tiene prestigio, pero las presiones familiares para alcanzar el éxito se intensifican, al igual que el sentimiento de fracaso de la vida personal. La autonomía individual no representa ya ningún ideal grandioso, ni en la vida pública ni en la privada: más bien se vive como problema. Lo que era promesa de ligereza se ha vuelto pesadez y lo prueban las curvas ascendentes del estrés, la ansiedad, las depresiones, las adicciones y otros comportamientos destructivos (borracheras, suicidio). El suicidio es la segunda causa de muerte entre los adolescentes y adultos jóvenes; y casi un trabaja-

dor francés de cada cuatro ha pensado alguna vez en quitarse la vida.

Dinámica de individuación aparte, hay tres series de fenómenos que frenan estructuralmente la lógica *cool*: la medicalización, la información y la mundialización. Con la medicalización de la sociedad, los problemas de la salud y la normalidad médica invaden cada vez más sectores de nuestras vidas. La alimentación se ha vuelto una preocupación cotidiana. Los medios informan sin cesar sobre la contaminación, los peligros sanitarios, la propagación de virus, la necesidad de controles de la salud. En el terreno sexual crece la ansiedad a propósito de la insatisfacción, de nuestra normalidad, de nuestro buen funcionamiento. El espíritu *cool*, distendido y despreocupado, no deja de retroceder bajo la presión que ejercen la información de carácter científico, la cultura de la prevención y la experiencia médica.

La ligereza de ser sufre igualmente a causa de la evolución del mundo empresarial. Aunque la vida social se caracteriza por la relajación de las obligaciones colectivas, el mundo laboral y empresarial está dominado por la intensificación de la competencia, las evaluaciones personales, las exigencias de una eficacia creciente. Ya no se habla más que de reciclar, movilizar, hacer cada vez más deprisa con cada vez menos personal: el universo de la empresa hipermoderna obliga a vivir bajo presión permanente, haciendo que los agentes obren sin demora, sean reactivos y «creativos», hipereficaces. Y conforme se disgregan los colectivos laborales, cada cual debe contar únicamente con sus propios recursos, soportar cada vez más solo el peso de su trayectoria profesional. En este contexto es en el que aparecen el «sufrimiento en el trabajo», la sensación de ser «acosados», no escuchados, mal considerados en la empresa. Aunque el universo consumista exalta la ligereza de vivir, la competen-

cia económica causa patologías de sobrecarga, miedo a no alcanzar los objetivos, estrés, depreciación de nosotros mismos. En este clima de presión, de miedo y urgencia, engendrado por la espiral de la competencia económica, la despreocupación ante la vida se pone a rodar cuesta abajo.

En la época de la mundialización liberal aumentan el miedo al futuro, la precarización del empleo, el paro masivo, que comporta subestimación y vergüenza propia. La desestructuración del mercado del trabajo, las nuevas exigencias de competitividad, la apertura internacional de los mercados han acentuado los sentimientos de vulnerabilidad y aumentado la inseguridad profesional y material y el miedo a la descalificación o el desprestigio social. Por un lado, la cultura consumista-hedonista invita a gozar aquí y ahora; por otro, el ultraliberalismo económico produce estrés e inseguridad. Con este telón de fondo, la ligereza de ser tiende más a reducirse que a aumentar.

Aunque el capitalismo de seducción celebra a tutiplén la ligereza consumista, no lo hacen ni los intelectuales ni los teóricos, muchísimos de los cuales lo acusan de fabricar un mundo que cada día se parece y se aproxima más al del Gran Hermano de Orwell. Bajo la apariencia de fluidez y hedonismo lúdico, lo que progresa ante nuestros propios ojos, según los enemigos de la hipermodernidad «líquida», es una democracia desnaturalizada y pervertida, un universo «neototalitario».

Hay una larga tradición moral y religiosa que se ha dedicado a denunciar con vehemencia la ligereza (licencia sexual, libertinaje, frivolidad, inconstancia) como un comportamiento contrario a los mandamientos divinos e indigno de la condición humana. Ya sabemos que esta clase de condenas están en desuso. Pero aunque el hedonismo ha adquirido derecho de ciudadanía, la industrialización masiva de la ligereza sigue siendo ampliamente vilipendiada, acusada como está de destruir la libertad de los individuos, de transformar a los ciudadanos en borregos, de matar la cultura, de poner en peligro la vitalidad de las democracias. La cultura fútil del consumo ha atraído críticas tan descalificadoras como casi sistemáticas por parte de intelectuales que la han comparado con la «barbarie» (Adorno), la «insignificancia» (Castoriadis), el «pospensamiento» (Sartori), la alienación de masas (Debord), la demolición de la cultura (Steiner) y la destrucción de la democracia (Popper). No hemos salido de la larga tradición que desprecia la ligereza: todo lo contrario. Con el avance del capitalismo de seducción, la estigmatización de la ligereza ha entrado en una nueva etapa, dado que sus efectos sobre la vida social, política e intelectual se

consideran devastadores. Satanás está todavía ahí, aterrorizando a los observadores bajo los rasgos perversos de la seducción.

LA CIUDADANÍA LIGHT

La revolución de lo ligero no sólo ha transformado de arriba abajo el mundo de los objetos de consumo y la vida privada. También ha conseguido alterar el funcionamiento de la democracia y la vida pública. Tanto la oferta política como las actitudes ciudadanas son ya representativas de la civilización de lo ligero.

Política-espectáculo

Con el auge de la sociedad de consumo y el creciente peso de la televisión, las condiciones de trabajo de los políticos y las modalidades expresivas del debate público se han modificado profundamente. El universo mediático-consumista ha conseguido destronar las técnicas pesadas de la propaganda de Estado características de la modernidad autoritaria en beneficio del reino light de la comunicación psicológico-espectacular.

Hoy están en juego nuevas estrategias de comunicación que, centradas en la personalización de los dirigentes y la valoración de sus rasgos psicológicos, son orquestadas por publicitarios, especialistas en comunicación y consejeros de imagen. No bastan ya la oratoria y los programas: los políticos se someten ahora a sesiones de *media training* en las que les dan consejos sobre cómo hablar, cómo moverse y cómo presentarse. Con la hipermediatización de la escena política, se lanza al estrellato a los dirigentes, ya que la imagen se apoya tanto en el contacto y la personalidad como en los discursos de contenido. Estamos en un momento en que la lógica del *star system* se ha infiltrado incluso en el espacio de lo político. La construcción de la imagen de marca política se organiza como una novelización de la vida y la

trayectoria de los elegidos, una «peliculización» centrada en lo humano, lo íntimo y lo emocional. En el caso francés, los referentes pesados de la Revolución, la Nación y la República se han sustituido por la dinámica ligera de la personalización, el aspecto y la seducción.

Todo lo que se rodeaba de distancia, rigidez y grandeza ostentosa se ha borrado de cara al espectáculo de la proximidad, el contacto, lo relacional. No se trata ya de suscitar el respeto por una autoridad imponente e impersonal, sino de estar cerca, en contacto directo, «a la escucha»: lo que vemos es un proceso de aligeramiento del peso de la figura del político. Estamos en la época del Estado-espectáculo o del Estado-seductor[1] que no es otro que el reinado de la política sin gravedad, desembarazado de la pesantez de las grandes figuras heroicas, de los grandes símbolos y de las grandes escenografías.

Al mismo tiempo, las cadenas de televisión proponen programas de variedades en los que se mezclan diversión y política, distensión y seriedad, políticos y cantantes, dirigentes y humoristas. Las historias de alcoba, los altibajos de la vida privada de los dirigentes se exhiben en los medios y crean una «redetización» de la escena política. En los debates políticos, el directo *cool* disuelve el ceremonial, las frases hechas sustituyen a la argumentación, la imagen prima sobre las ideas, la actuación es el elemento más destacado y comentado. La civilización de lo ligero produce una especie de desustanciación de la imagen de lo político.

Transformaciones profundas que han suscitado numerosas críticas, ya que la videocracia ha sido acusada de desnaturalizar las democracias, reemplazando al pueblo por un público de espectadores. La videopolítica oculta los problemas de fondo, simplifica todas las cuestiones, asfixia la capacidad de razonamiento y juicio, privilegia las reacciones

emocionales, despolitiza a los ciudadanos. Bajo el reinado de la mediocracia, los ciudadanos son infantilizados, transformados en teleciudadanos que consumen imágenes y se vuelven más sensibles a las peripecias de la vida privada y a la imagen de los dirigentes que a los programas políticos. Algunos ven en esto la perversión, incluso la muerte de las democracias a manos de la civilización de lo light.

El desencanto de lo político

En paralelo a esta nueva baza de la comunicación política, aparece un nuevo tipo de ciudadanía que ilustra de otro modo la capacidad transformadora de la civilización de lo ligero.

Desde hace treinta o cuarenta años nuestras sociedades registran un fuerte proceso de volatilización de los grandes sistemas de sentido que eran típicos de la modernidad. Todos los megadiscursos ideológicos que tanto y durante tanto tiempo pesaron sobre la vida de los Modernos han perdido lo esencial de su credibilidad. Ya ningún gran «relato» es capaz de hacernos soñar, de darnos esperanza en un porvenir mejor y sustancialmente distinto del universo actual. La época hipermoderna es la del fin de la fe en los sistemas con mayúsculas: la Revolución, el Comunismo, la Nación, la República, el Progreso, Europa..., todos estos ideales colectivos han dejado de estremecernos, de despertar el entusiasmo colectivo. Lo único que todavía es capaz de levantar el fervor patriótico es un partido de fútbol. Cambiar la faz del mundo, cortar la Historia por la mitad, dar lugar al hombre nuevo, todos estos proyectos «prometeicos» se han desvanecido. La era de la hipermodernidad coincide con la desutopización de la modernidad, con la desaparición de aquellos grandes sistemas de referencias que Raymond Aron llamaba «religiones seculares». Una desafección masiva respecto de las ideologías políticas que comporta una inversión

reforzada en la dimensión privada de la vida y en la búsqueda de la felicidad individual. Sobre este fondo, sobre este eclipse de las doctrinas pesadas de la Historia, se impone la supremacía de los valores «ligeros» individualistas.

Las razones de la quiebra de la fe en las mitologías políticas modernas no son ningún misterio. Las dos guerras mundiales, los horrores del nazismo y el comunismo, la Shoah, el Gulag y más tarde los «desgastes del progreso» están en la base de esta vasta retirada del interés ideológico. Sin embargo, y por importantes que sean, estos fenómenos no habrían llegado a originar tales consecuencias en los individuos sin la reorientación estructural de las economías y los modos de vida occidentales desde mediados del siglo xx. No habría habido bancarrota de las creencias progresistas o mesiánicas sin la revolución de lo ligero (consumo, hedonismo, ocio), cuyo efecto ha sido descalificar las orientaciones futuristas de la modernidad en provecho de los goces del presente, sin la oscilación que ha instituido la primacía del bienestar y la felicidad privados en detrimento de las escatologías modernas y las mitologías colectivas. Con la potenciación de las industrias de lo ligero, las nuevas razones de vivir centradas en el hoy feliz han destruido la fe en las doctrinas faustianas de la Historia. Vivir mejor aquí y ahora y no en un futuro lejano: el universo materialista y hedonista de lo ligero es lo que ha acabado con las visiones titánicas del progreso. Una vez más, es el pequeño David el que ha vencido al gigante Goliat.

No obstante, la revolución consumista de lo ligero trajo una nueva plataforma de individuación, rescatando a los individuos de las obligaciones de renunciar a sí mismos, de sacrificarse por las grandes causas colectivas. Al empujar por la pendiente los sistemas totalizadores, la revolución de lo ligero encauzó un hiperindividualismo desligado, desen-

cuadrado, separado de los referentes colectivos, movido sobre todo por la maximización del bienestar y de los intereses individuales. Se acabaron las obligaciones de la ortodoxia partidista y de obediencia incondicional, se acabaron los ideales de abnegación y ejemplaridad cívica: mientras el imperativo moral del respeto a la Ley pierde cada vez más su sentido obligatorio, la vida privada vence a la vida cívica y los derechos individuales a las obligaciones ciudadanas.

Casi nadie cree ya que deba sacrificarse por la patria ni dar la vida por su país. Muchísimos europeos piensan que «ninguna causa, aunque sea justa, merece una guerra». Un francés de cada cuatro alega que si tuviera la oportunidad, defraudaría al fisco no declarando parte de sus ingresos. Acudir a las urnas y participar en la vida pública no se presentan ya como obligaciones del ciudadano. Vivimos en democracias vaciadas de toda «religión civil», de toda fe en grandes proyectos colectivos: la civilización de lo ligero ha vaciado de su sustancia los deberes cívicos y la idea de obligación ante objetivos sociales superiores. Estamos en un momento en que la devoción por el orden colectivo no goza ya de ningún crédito: la revolución de lo ligero, el proceso de individuación, el desencanto de lo político han minado la autoridad de la moral ciudadana y el ideal cívico, han desculpabilizado el régimen «egológico» y legitimado el derecho a vivir como si no tuviéramos ninguna obligación hacia la colectividad. Ya no es ningún pecado dedicarse en exclusiva a uno mismo y a los propios intereses, aunque sea a expensas del bien común. Es la consolidación de una ciudadanía minimalista, sin deberes ni obligaciones, una ciudadanía light.

Aunque el hundimiento de los grandes sistemas organizadores del sentido colectivo representa una de las formas de la civilización de lo ligero, es necesario señalar que no se ha

traducido en una sensación de aligeramiento de la vida. Nos han quitado de encima la capa de plomo de las ideologías totalizadoras, pero el «vacío» resultante se ha llenado con una nueva ideocracia, la del culto al mercado, al hipereconomismo típico del capitalismo global y financiero cuyos principios clave son: «agilizar», «aligerar», «economizar»[*], «flexibilizar». Este cosmos economista que funciona buscando la eficacia y la competitividad desbocada hace aumentar la inseguridad, dado que todos tenemos un futuro cada vez más incierto. Mientras se refuerza la idea de que cada cual es responsable de su propia situación profesional, crece el miedo a la evaluación permanente y a no estar a la altura de las exigencias de la empresa «flexible». A ello hay que añadir el impacto de la mundialización y la ley del corto plazo, que ponen al trabajador en peligro permanente de perder su empleo y quedar «fuera de juego». La civilización de lo ligero presencia asimismo la aparición de una nueva «clase angustiada» (Robert Reich), privada de toda seguridad en el trabajo y compuesta por infinidad de individuos «prescindibles» y con contrato temporal que viven una cruel experiencia de fracaso personal, amargados y avergonzados de sí mismos.

Despolitización

La primera víctima de la disolución de la fe en las doctrinas heroicas de la Historia no es otra que el compromiso y la participación en las grandes organizaciones políticas. Cuando deja de pensarse que se puede cambiar el mundo mediante la acción política, el militantismo ferviente deja de dar sentido a la existencia. Mientras el militantismo «en cuerpo y alma» parece pertenecer ya a otro mundo, se reduce la cantidad de afiliados a los partidos y sindicatos. En treinta años se ha acentuado la ola de despolitización sin perdonar a ninguna categoría social. Muchos ciudadanos

confiesan sentirse poco atraídos por la vida política, no les interesan los programas de los partidos y no confían en ninguno para dejar el país en sus manos: en la actualidad, cuatro franceses de cada diez se declaran poco o nada interesados por la política.

Es indudable que los programas políticos de la televisión consiguen un elevado índice de audiencia, pero en lo referente a la cantidad de espectadores, el fondo es menos importante que la forma: atraen las actitudes y los aspectos, las buenas frases, el juego de ganadores y perdedores. No es raro que los partidos de fútbol televisados tengan índices de audiencia superiores a los de los programas políticos. El programa de telerrealidad *Gran Hermano* tiene más impacto en las conversaciones cotidianas que las campañas políticas: los jóvenes británicos emiten más votos en favor o en contra de los candidatos del célebre programa que para nombrar a sus representantes en el Parlamento. Estamos en un momento en que los individuos encuentran más sentido e interés en las actividades privadas llamadas «ligeras» que en las cuestiones más cargadas de sentido colectivo.

En todas las democracias occidentales, desde los años ochenta, la abstención crece al mismo tiempo que la volatilidad electoral. La abstención de los jóvenes se ha multiplicado casi por dos en los últimos treinta años. Se estima que un francés de cada dos se ha abstenido ya en unas elecciones. Aunque hay una minoría de ciudadanos que no vota nunca o casi nunca, cada vez hay más electores que votan intermitentemente: aparece un nuevo perfil de ciudadano que, aunque vota cada vez menos de manera regular, se moviliza de manera optativa, «cuando quiere», según la importancia concedida al escrutinio. No es una desmovilización-desparticipación sistemática, signo de un desinterés global, sino una participación selectiva. Con la disgregación de los

votos de clase, crece la volatilidad electoral, como si el ethos consumista e individualista hubiera conseguido infiltrarse en el ejercicio de los derechos cívicos.

En este contexto se sugiere a menudo que nuestras democracias están dominadas por la apatía ciudadana, por la indiferencia ante la *res publica* y el debilitamiento de las iniciativas. Sin embargo, jamás se han publicado tantos libros sobre la vida política: los ensayos, las biografías, las memorias, los libros sobre la trastienda de las campañas y otros que mezclan vida privada y pública conocen un gran éxito editorial. La política aparece más que nunca en periódicos, radio y televisión. Lo que cobra fuerza no es tanto el desinterés por la política cuanto un interés ligero, una curiosidad más superficial y anecdótica que apasionada. El hecho de que más de nueve franceses de cada diez estén inscritos en listas electorales demuestra que no hay deserciones masivas del ágora. Los compromisos públicos no desaparecen: se expresan en actividades a menudo puntuales con objetivos circunscritos, menos costosos en tiempo y energía y que no absorben la vida entera.

Nace una nueva ciudadanía no tanto a causa de la falta de interés por la política como a causa de la reducción de la influencia de los partidos sobre los electores, y de que las creencias y las identidades políticas son menos «sólidas», más flexibles. El hiperindividualismo coincide con la disolución de las conciencias de clase, así como con un debilitamiento de la identificación con las familias políticas. Conforme la política va perdiendo su capacidad para producir identidades sociales, progresa la subjetivación ciudadana. Con la reducción del dominio de los partidos y de las ideologías prometeicas, se multiplican los electores que no siguen las consignas de ningún partido. En el momento del individualismo desregulado prosperan «las opiniones sin fi-

liación»: los electores que declaran estar de acuerdo sólo con una parte de las ideas del partido al que quieren votar son más numerosos que los que comulgan con la mayoría de sus ideas. Por añadidura, los electores tienen más tendencia a dudar, a esperar al último momento para decidirse. No estamos tanto en una época de retiradas políticas y de abstencionismo ciudadano cuanto en una época de «votantes estrategas», de distanciación y autonomización de los individuos respecto de los partidos. La civilización de lo ligero ha posibilitado identidades políticas más individualizadas, pero también más flotantes e inseguras.

Desconfianza

Al cabo de treinta años, aumenta en todos los países occidentales la pérdida de la confianza en la clase política. En la actualidad, dos de cada tres franceses creen que los responsables políticos están «corrompidos», cuatro de cada cinco no confían en los partidos, ocho de cada diez piensan que la democracia funciona mal o muy mal. La mayoría piensa que los políticos son incapaces de resolver los problemas fundamentales del momento, no tienen palabra, sólo se interesan por salir reelegidos. Menos de cuatro de cada diez franceses afirman tener confianza en el gobierno, en la Asamblea Nacional, en la Unión Europea y en la institución presidencial. Muchos franceses desconfían también de la justicia, los sindicatos, las grandes empresas y los medios de comunicación. A esto hay que añadir unos bajísimos niveles de confianza mutua: en 2013, el 75% de los franceses estaba de acuerdo con la afirmación: «Toda prudencia es poca cuando tratamos con los demás». Un porcentaje equivalente desconfía de las personas de otros países, de otra religión, de otra cultura. En este sentido, lo que progresa no es tanto una cultura ligera como una «sociedad que desconfía» y te-

me a los demás, a un futuro concebido como inseguro, amenazador, ingobernable.

Dos factores de fondo alimentan esta desconfianza que alcanza cotas inéditas. En primer lugar tenemos el fenómeno de la incredulidad utópica ya señalada. Durante mucho tiempo las ideologías prometeicas pudieron ocultar los fracasos y monstruosidades de la «gran» política: en nombre de los gloriosos horizontes de la Historia estaban justificados y se consideraban inevitables los fallos del presente. Pero eso ya no es así en las sociedades en que las ideologías totalizantes están desprestigiadas. Libres de la creencia en las visiones a largo plazo, mucho más informados e independientes de los partidos, los ciudadanos, ante las promesas no cumplidas de sus representantes y su incapacidad, pierden masivamente su confianza en ellos. Cuando las visiones a largo plazo están en quiebra, los resultados calamitosos del presente inmediato no encuentran ya justificación de fondo: alimentan una espiral decepcionante, así como una gran desconfianza hacia las élites políticas y los gobernantes.

En segundo lugar, el fenómeno debe relacionarse con el triunfo de una economía de mercado que escapa en gran medida al control de los Estados nacionales. Con el «turbocapitalismo» planetarizado se borra el predominio de lo político que era característico de la modernidad inaugural: hoy estamos en un mundo que, liberado de la supremacía de la autoridad política, se señala por el debilitamiento del poder de los gobiernos democráticos, por la impotencia de lo político ante la fuerza de la globalización liberal. La civilización de lo ligero se despliega sobre un fondo de hipertrofia de los mercados financieros y de dominio económico. En este contexto crece la impresión de que se nos escapa el control sobre el futuro, de que cada vez hay menos posibilidades de

cambiar la sociedad, de que estamos gobernados por una clase política ineficaz y sin poder real. La impotencia de lo político contribuye notablemente a potenciar las desilusiones, el desencanto, la desconfianza de muchísimos ciudadanos. Lo que hoy tenemos, y nos caracteriza, es una democracia liberal con peso político ligero: sobrepeso del capitalismo, régimen adelgazante de la política democrática.

Las nuevas democracias participativas

Despolitización, desconfianza, apatía ciudadana, zapeo electoral, fenómenos en suma que nos llevan a predecir el advenimiento de una democracia sin sustancia, falta de fervor, de ética, de valores y actitudes cívicos. Algunos afirman que en la era hipermoderna surgen sociedades posdemocráticas o apolíticas que son democracias «sin ciudadanía», democracias débiles, light, que se caracterizan por la desintegración de la ciudadanía en beneficio del reinado del consumidor móvil y del accionista codicioso. La civilización de lo ligero y el individualismo extremo que aquélla genera estarían en la base de estas democracias que se han vuelto puramente procedimentales, minimalistas, pospolíticas, sin compromiso ni participación.

Es verdad que la democracia representativa se ha deteriorado. Pero eso no significa que haya decaído toda forma de ciudadanía. Ahí está una de las características del neoindividualismo que no coincide tanto con una despolitización absoluta como con una desregulación de los comportamientos electorales. Mientras ciertos escrutinios reflejan una elevada participación, vemos aparecer formas inéditas de implicación ciudadana que no siguen la vía electoral clásica. La confianza en los partidos está a la baja, pero se multiplican las asociaciones más heterogéneas, así como las luchas colectivas por la defensa de los derechos humanos, la enseñanza, el matrimonio para todos, la protección del medio

ambiente. El desinterés radical por la cosa pública es un mito: lo que crece es una sensibilidad más pragmática que, emancipada de la tutela de los partidos, funciona con compromisos muy concretos, con modalidades más directas de intervención ciudadana, sin objetivos de conjunto ni voluntad de tomar el poder.

Progresan así nuevas formas de participación de los ciudadanos, nuevas formas de solidaridad colectiva, nuevas formas de interpelar y denunciar al poder: lo que Pierre Rosanvallon llama «contrademocracia». Lo que se está articulando es una democracia de expresión en la que los ciudadanos pueden intervenir directamente, una democracia de supervisión de los poderes por parte de la sociedad civil y que no esté monopolizada por los medios y los partidos. En este sentido no hay tanto un fomento del ciudadano pasivo como el advenimiento de una democracia de expresión, de vigilancia y de participación[2].

Las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, así como la elevación del nivel educativo general, están en la base de este cambio de concepto de la ciudadanía política. Pero éste no puede separarse ya de esos otros grandes fenómenos que son la disipación de las grandes esperanzas revolucionarias, el fin de las creencias en las doctrinas escatológicas, la economía y la cultura de consumo: fenómenos que han moldeado una nueva condición temporal de los individuos. Es imposible separar la contrademocracia de la orientación temporal dominante en nuestras sociedades, que ya no se basa en las perspectivas de futuro, sino en el presente. Con el culto hipermoderno al presente, las exigencias de resultados más inmediatos por parte de los ciudadanos, la aspiración a instaurar poderes al servicio de la voluntad general y las presiones sobre los gobernantes han ganado una legitimidad al margen del encuadramiento tra-

dicional de los partidos y fuera de la vía electoral. Sin la cultura del presente no habría «políticas de los gobernados» ni potenciación de contrapoderes ni demás «ciudadanías civiles». La ligereza del mundo mediático-consumista no sólo ha dado una importancia nueva a la esfera de la vida privada y a la búsqueda de la realización personal, sino que además ha contribuido al advenimiento de una población más autónoma, más vigilante en la búsqueda de una soberanía plural.

Democracias light, democracias apaciguadas

Por preocupante que sea, la regresión del espíritu público no debe ocultar los efectos positivos de la revolución de lo ligero en materia de consolidación y paz democrática. Porque aunque las nuevas democracias funcionen sin compromiso ciudadano fuerte, sus principios y sus valores supremos no han dejado de ser cuestionados. Nuestra época es contemporánea de la debacle de los inaceptables enemigos de la democracia liberal y del triunfo histórico de las reglas y los referentes democráticos. Las mitologías revolucionarias se han liquidado, el nacionalismo conquistador se ha esfumado, el antiparlamentarismo ha perdido el carácter agresivo que reveló en el período de entreguerras. ¿Y quién reivindica todavía consignas como «elecciones traiciones» o «elecciones, señuelos para tontorrones», que vociferaban los de Mayo del 68? Jamás las democracias liberales han tenido tan pocos enemigos interiores ofensivos. Se desconfía[3] de los representantes del pueblo y los ciudadanos en masa no dan muestras de un espíritu cívico precisamente desbordante: sin embargo, siguen estando profundamente apegados a los principios organizadores del liberalismo político. Los ciudadanos prefieren irse de fin de semana a acudir a las urnas, pero el apego al sufragio universal, al pluralismo político, al principio de la alternancia pacífica del po-

der, a las libertades privadas y públicas es más fuerte que nunca. La frivolidad consumista hace declinar la intensidad de los compromisos políticos, pero es en beneficio de la consagración de las reglas constitutivas de las democracias liberales. Éstas son más débiles en la realidad de su ejercicio como capacidad de gobernarse y al mismo tiempo más sólidas, más unanimistas en lo que se refiere a sus principios de base.

Mientras los derechos humanos se imponen como principio indiscutido de legitimación del orden colectivo, la violencia política y social experimenta un notable retroceso. La perspectiva de la dictadura del proletariado caducó hace décadas; los conflictos sociales no ocasionan ya enfrentamientos sangrientos. El colonialismo y la anexión de territorios se consideran ilegítimos. Las democracias liberales, desde el fin de la Segunda Guerra Mundial, no se declaran guerras, no se ven ya como enemigas que hay que destruir, sino como participantes en la competición internacional. Después de los tiempos de la guerra total y de la guerra de clases se ha impuesto el reinado de la negociación y los compromisos, al mismo tiempo que una notable pacificación de los conflictos sociales y políticos. Domina el espíritu de paz civil: las democracias light son menos irreales que apacibles. Menos fervientes, menos capaces de ejercer su soberanía, las democracias de la hipermodernidad son más pacíficas, más estables. El odio a la democracia se ha disipado masivamente: mérito de la revolución de lo ligero es haber contribuido notablemente a poner en orden democracias de adhesión sosegada y con este hecho volverlas más sólidas, menos amenazadas que en la época de las religiones modernas de lo político.

Es ciertamente innegable que los partidos neopopulistas se encuentran hoy bien instalados en el paisaje político de

Europa y que consiguen resultados nunca vistos. Pero lo que ahí se juega no tiene nada que ver con el antiguo odio a la democracia, que solía ser furioso, antisemita y violento. Movimiento «anti» (antisistema, antiinmigración, antimulticulturalista, antiglobalización, antieuropeísta), el voto neopopulista no expresa una sensibilidad antidemocrática de masas. Reacción ante el aumento de las inseguridades sociales, ante lo que se siente como amenaza para la identidad nacional, el laicismo y las libertades modernas, este voto contestatario quiere castigar a los gobiernos vigentes, ensayar, «para ver qué pasa», nuevas políticas «protectoras», levantar barreras a la ola migratoria y al islamismo, pero no aniquilar el Estado de derecho ni el orden democrático.

Esta pacificación de las democracias no excluye las nuevas amenazas relacionadas con el terrorismo internacional y con diversas expresiones de fanatismo ultraviolento. Frente a las prácticas de algunas sectas, a los candidatos europeos a la yihad, a los atentados terroristas y antisemitas, la civilización de lo ligero tropieza con un nuevo límite para su realización y se ve incapaz de erradicar los actos de adoctrinamiento y de «lavado de cerebro», los asesinatos y matanzas, el desencadenamiento del odio al otro. Aquí no tenemos más que pasión mortífera, culto a los mártires, exaltación y fascinación por la violencia y la sangre. Un fracaso que no es sólo un producto de importación: son jóvenes nacidos en Europa o en Estados Unidos los que ponen bombas, cometen atentados contra judíos, se declaran dispuestos al sacrificio final en nombre de la causa islamista y yihadista. Una nueva prueba de la incapacidad del universo frívolo para responder a toda una serie de exigencias de fondo de los individuos hipermodernos: sentido de la vida, identidad social colectiva, referentes estructuradores, autoestima[4]. Es evidente que estas minorías activistas consiguen sembrar el

terror, crear un clima de inseguridad en los antípodas de las promesas de la sociedad light, a pesar de lo cual las democracias liberales no naufragan porque en última instancia son más resistentes que en el pasado.

Presenciamos al mismo tiempo, tanto en Francia como en otros países europeos, una liberación del discurso racista y antisemita, una competición de argumentos abyectos dirigidos contra los gitanos, los musulmanes, los judíos, los negros: el discurso racista ya no es tabú. Mientras el populismo crece por toda Europa, casi tres franceses de cada diez se declaran «bastante racistas» o «un poco racistas». A raíz de los ataques racistas contra una ministra de Justicia y de las invectivas de un humorista, algunos no dudan ya en afirmar: «La Francia racista ha vuelto». No obstante, las nauseabundas ocurrencias que oímos no autorizan a comparar nuestra época con la de entreguerras.

Aun en el caso de que la tolerancia disminuya y se expandan los sentimientos xenófobos, no es verdad que vivamos «una terrible escalada del racismo». Los franceses que opinan que los judíos son ciudadanos como los demás son más numerosos hoy que inmediatamente después de la guerra. Nunca había habido tantas parejas mixtas. El racismo actual nada tiene que ver con la jerarquía de las razas, no se basa en la presunta desigualdad de los individuos: el otro no se ve ya como sustancialmente distinto. Podemos odiarlo, lo cual significa que ya no es un ser ontológicamente inferior. Este contexto nada tiene de ligero, es verdad, y diversos organismos advierten un «notable aumento de los actos y amenazas de carácter racista». Sin embargo, a diferencia del pasado, se trata de coyunturas muy concretas que despiertan multitud de movimientos de indignación y reciben condenas masivas por parte de la prensa. Aunque el rechazo a los inmigrantes y la desconfianza respecto de los musulma-

nes estén en alza, los derramamientos de sangre siguen siendo condenados mayoritariamente. Incluso el racismo corriente acusa los efectos de la revolución de lo ligero, que deslegitima la violencia física.

No es éste el lugar para ponernos a analizar a fondo las razones de la atenuación de la conflictividad social y política en las democracias hipermodernas. Nos limitaremos a señalar el papel fundamental que desempeña en ella la economía de la ligereza consumista, que ha cambiado la relación de los individuos consigo mismos, con la sociedad y con la Historia. El capitalismo de seducción ha sustituido los compromisos heroicos, el culto a las «santas bayonetas» y las voluntades revolucionarias por la búsqueda de la felicidad privada. Cuando dominan los referentes ligeros (bienestar, consumo, comunicación, ocio), la violencia política pierde toda dignidad, toda gloria, toda legitimidad social. En la civilización de lo ligero cada cual se preocupa por sí mismo, por sus intereses, sus placeres, su bienestar: el sentido de la vida no se encuentra ya en la transformación del mundo por la acción colectiva y el empleo de la fuerza, sino en la autorrealización. Nadie duda de que la consagración de estos ideales individualistas ha reducido los antagonismos políticos y sociales. Evitemos pues hablar de «pseudodemocracia»: la revolución de lo ligero hace más por consolidar las democracias liberales que por causar su ruina. Por estar desidealizadas y ser postsacrificiales, las democracias llamadas procedimentales no se apoyan menos en bases más sólidas y menos desgarradas que en el pasado.

¿QUIEBRA DE LA IGUALDAD?

Es cierto que la consagración ideológica de los derechos humanos y de la democracia política comporta al mismo tiempo un deterioro de la democracia social. La edad de oro del capitalismo, que redujo la desigualdad entre las clases,

se ha acabado: en nuestra época reaparece la pobreza extrema, el paro masivo, los *working poors*, la descalificación social, el desclasamiento de jóvenes con título, la precarización de las formas laborales, los guetos suburbanos. Frente a la nueva explosión de las desigualdades económicas, hay análisis que subrayan la regresión de la democracia como forma social, la «crisis de la idea de igualdad», que se ha transformado en «cáscara vacía», incapaz de mantener la fe de los ciudadanos actuales[5].

¿Es realmente así? ¿Ha perdido realmente toda sustancia el valor de la igualdad democrática? Hay que señalar, pese a todo, que en lo relativo a las desigualdades no económicas, el empuje igualitario es manifiesto y multiforme. El imperativo de la igualdad no se había expresado nunca con tanta fuerza en el campo del derecho. La paridad entre los sexos está hoy inscrita en la Constitución: las mujeres han adquirido el derecho a ejercer empleos antaño reservados a los hombres; las medidas de discriminación positiva afectan a las parlamentarias e incluso a la representación femenina en los consejos de administración de las grandes empresas; en Francia, el Defensor de los Derechos, instituido por ley orgánica en 2011, vela por el respeto de los derechos y libertades y por la defensa de la igualdad; el matrimonio entre personas del mismo sexo ya es legal; la distinción entre hijos legítimos y naturales ha desaparecido[6]. Por doquier se multiplican las medidas destinadas a eliminar las discriminaciones; el programa escolar «ABC de la igualdad» tiene por objeto luchar contra los prejuicios y los estereotipos de género, promover la igualdad entre chicos y chicas. En estos contextos no vemos un «deterioro de la igualdad», sino la ampliación de proyectos y ambiciones igualitarios.

Es cierto, sin embargo, que esta dinámica no ha impedido en absoluto la aparición de fenómenos de compartimenta-

ción y «separatismo» que afectan a toda la sociedad. Un proceso de segregación del que dan fe diversos hechos tanto culturales como urbanos: mecanismos implementados por las clases superiores para evitar a las clases inferiores, negativa de los trabajadores nacionales a mezclarse con los parados de origen extranjero, concentración de los más ricos y los más pobres en determinados barrios: lo que Éric Maurin llama «sociedad de los nuestros»[7]. Y los elementos más activos de este proceso no son los excluidos, sino los más ricos de cada estrato. Gracias a los paraísos fiscales, a las prestaciones y remuneraciones no normativas, los superricos se apartan de la sociedad corriente: se han «segregado», viven en un mundo paralelo, se eximen de la solidaridad nacional. Aislamiento de las comunidades, barrios exclusivos, urbanizaciones cerradas: en todos los estratos de la pirámide social hay procesos segregadores o secesionistas que contrastan con las políticas animadas por el espíritu de igualdad democrática.

Estos mecanismos de fragmentación son innegables, pero no deben ocultar la amplia dinámica de acercamiento de los estilos de vida, de las aspiraciones y concepciones del mundo. En realidad, las nuevas «secesiones sociales» sólo se producen sobre el telón de fondo de una homogeneización sin precedentes de nuestras sociedades. El cosmos de las diferencias estamentales y de las culturas de clase no deja de reducirse. La época es testigo de la desaparición del universo del campesinado y de la cultura obrera. El abismo mental que separaba el mundo católico del mundo laico se ha reducido considerablemente. Las desigualdades en ingresos y patrimonio aumentan, pero lo concreto de los estilos de vida de las clases se disuelve, los ideales de bienestar, consumo y empleo del ocio se han difundido entre todos los estratos de la pirámide social. Por no poner más que un ejem-

plo que se ha vuelto trivial: en los años cincuenta y sesenta, sólo una minoría de personas adineradas podían viajar en avión. Hoy recorren el mundo con este medio millones de personas. Los menos afortunados no viajan ciertamente en primera clase, pero de todos modos vuelan, al menos de vez en cuando, a todos los rincones del planeta.

En el otro extremo de la pirámide se produce lo que Daniel Cohen llama «proletarización» de los hiperricos, cuyos imaginarios son cualitativamente muy parecidos a los de los poco afortunados: ya no aspiran a la «alta cultura», ven como ellos «los mismos partidos de fútbol, aspiran al mismo lujo de oropel»[8], y visten tejanos, camisetas y sudaderas con capucha.

Aunque las prácticas de las distintas capas sociales no convergen, como es lógico, el universo simbólico de las normas y los referentes es cada vez más semejante. Las desigualdades económicas aumentan, pero las aspiraciones consumistas están presentes en todos los estratos de la sociedad. La época se caracteriza por el declive de las antiguas impermeabilidades de clases y el desarraigo de los individuos de su grupo de origen, por la reducción del poder directivo de las tradiciones de clase y la autonomización de las personas respecto de las normas colectivas. En este aspecto hay menos quiebra de la igualdad que intensificación de su dinámica social: al menos el «deterioro» de la igualdad no es un hecho social generalizado.

Al mismo tiempo, los países miembros de la ONU se comprometieron en el año 2000 a reducir a la mitad la pobreza absoluta en el mundo en el plazo de quince años. El objetivo se consiguió cinco años antes de lo previsto. En realidad, desde hace treinta años vemos una reducción de la pobreza extrema, aunque 1.200 millones de personas siguen viviendo en esas condiciones. En los países en desarrollo, la

proporción de personas que no disponen de 1,25 dólares para vivir ha bajado del 47% en 1999 al 22% en 2010: en este momento hay 700 millones de personas desnutridas menos que en 1990.

Una reducción de la pobreza que se da al mismo tiempo que un espectacular aumento de las desigualdades en cuestión de ingresos y de patrimonio. Según un estudio de Crédit Suisse, el 0,5% de la población adulta mundial controlaba en 2010 más de un tercio de los activos financieros mundiales. Alrededor del 1% de la población poseía el 43% de la riqueza mundial, y el 10% de los más ricos controlaba el 83%. El 50% de los menos afortunados no poseía, en total, más que el 2% de los activos. Un estudio de la ONG Oxfam revela que una pequeña élite de 85 personas concentra tanta riqueza como los 3.500 millones de personas más pobres, es decir, el 50% de la población mundial. En Francia, el 10% de los ciudadanos más adinerados posee el 62% de la riqueza del país y el 1% de los estadounidenses más ricos controla la quinta parte de los ingresos totales de la nación.

¿Permiten estos datos abonar la idea de que está en marcha una contrarrevolución desigualitaria? Conviene subrayar que la regresión desigualitaria sólo ha tenido en cuenta el reciente enriquecimiento de los superricos, lo cual afecta a menos del 1% de los hogares, mientras que en un tramo de treinta años, y exceptuando los últimos, el poder adquisitivo medio de los franceses no ha hecho más que aumentar. Al concentrar el análisis en la insolente altura de las ganancias de una extrema minoría, perdemos de vista que no es tanto el crecimiento de las desigualdades lo que mina el vínculo social como el paro de larga duración, la precarización del trabajo, el comunitarismo intransigente, la ausencia de horizonte político.

Sea como fuere, en este contexto no es tanto el reinado de la ligereza lo que se consolida como el exceso de las desigualdades, el peso excesivo de los más afortunados, la desmesura de las ganancias. Aunque nuestro mundo funciona cada vez más en régimen micro, es el mismo mundo en el que se exhiben las megafortunas, la riqueza ostentativa de los yates y reactores privados, los templos del lujo, los coches deportivos y las villas suntuosas. La civilización de lo ligero está cargada con el peso creciente de los hiperricos. Las tecnologías digitales, los objetos miniaturizados, la mediacultura, la moda, todas estas esferas llevan la huella de la revolución de lo ligero. Es evidente que no ocurre lo mismo en el sistema de las desigualdades económicas.

¿CUÁNTO PESAN LAS IDEAS?

En las democracias hipermodernas, la revolución de lo ligero se expresa en muchos otros terrenos. Su poder es tal que ha contribuido mucho a transformar incluso nuestras relaciones con la cultura y la vida del espíritu.

La primera modernidad se construyó a partir de una revolución en la esfera de las ideas de una amplitud sin precedentes. Durante ese ciclo, las ideas de razón, de libertad, de igualdad, de nación y progreso moldearon un mundo nuevo, aportando cimientos y sistemas de legitimación inéditos. El universo en que se afianzó la teoría de la primacía de las infraestructuras materiales es también aquel en el que las superestructuras ideales desempeñaron un papel constructivo primordial. La modernidad democrática es inseparable del considerable peso que tienen las ideas morales y políticas en la vida social e histórica. Son referencias nuevas y nuevos sistemas de pensamiento los que quebraron la organización holista y milenaria de las sociedades, forjaron las grandes religiones seculares e inventaron la era democrática y la libertad de los Modernos.

Basada en una nueva jerarquía de valores y de nuevas visiones morales e intelectuales, en la modernidad se desarrollaron los himnos al poder de la razón, la creencia en el progreso, las mitologías de la Revolución y la Nación, la fe laica en la emancipación humana por la Ilustración. La victoria sobre la pesantez «esclavizadora» del pasado no fue posible sino por el peso pesado de las ideas modernas «revolucionarias». Gracias a este imaginario antitradicionalista y progresista pudo producirse la «consagración del escritor», la gloria y el esplendor modernos de los intelectuales.

Ya no estamos en ese mundo. La época hipermoderna ha visto reducirse el papel histórico de los grandes conflictos de ideas. Naturalmente, las batallas de las ideas no han concluido: incluso afectan a una cantidad creciente de terrenos de la vida social y ética. Nada se da por sentado, todo se pone en duda, pero al mismo tiempo las ideas han dejado de aparecer como fuerzas capaces de cambiar radicalmente el orden del mundo: ya no traen un futuro que ha de romper con el presente, ya no traen utopías históricas movilizadoras. El universo de las ideas políticas ya no es promesa de un mundo distinto ni se considera ya motor de lo nuevo: su capacidad ha sido desbancada por el poder de la tecnociencia y la economía. De ahí nuestra situación actual, situación inédita y caracterizada por la reducción del prestigio y de la importancia que se concedía a la vida intelectual. Los grandes conflictos de la modernidad —librepensamiento/catolicismo, marxismo/liberalismo, revolución/reformismo, fascismo/republicanismo— se han extinguido. Incluso los grandes «ismos» (existencialismo, personalismo, estructuralismo, lacanismo) que hasta hace poco inflamaban el espíritu han desaparecido o siguen existiendo sin despertar entusiasmos. Todo indica que la vida intelectual ha entrado en una nueva era.

Incluso la relación con los libros ilustra la gran transformación en curso. Se sabe que los «grandes lectores», los que leían más de 25 libros al año, decrecen a velocidad vertiginosa; la lectura por curiosidad retrocede en beneficio de las lecturas utilitarias; el libro, entre las jóvenes generaciones, es cada vez menos el camino privilegiado para acceder al saber y al conocimiento. El tiempo dedicado a la lectura se reduce igualmente. Por poner sólo un ejemplo espectacular, en treinta años, el tiempo semanal que los holandeses dedicaban a la lectura ha caído en un 44%; los jóvenes comprendidos entre 10 y 19 años ya no leen más que 12 minutos al día[9].

En este panorama, los libros de ciencias humanas sufren una crisis seria: la tirada media de una obra de ciencias humanas ha pasado de 5.200 ejemplares en 1996 a 2.400 en 2007[10]. Sin embargo, este hundimiento de las ventas se produce en un momento en que han aumentado considerablemente los medios y recursos de los investigadores y los docentes de estudios superiores. ¿No estamos viendo una auténtica explosión de la falta de curiosidad?[11] Es difícil escapar a la sensación de que se ha producido algo radicalmente inédito que sobrepasa con diferencia los inevitables cambios de la moda intelectual. A decir verdad, estamos saliendo del largo ciclo que empezó en los siglos XVIII y XIX: el momento «heroico» del mundo de las ideas, cargado de promesas radiantes, ha quedado atrás. Hemos pasado una etapa complementaria en la dinámica del desencanto moderno, una etapa que expresa también la victoria de lo ligero sobre lo pesado.

Otros fenómenos ilustran el cambio producido. En unos decenios, la figura del intelectual, sea del tipo profético, crítico o comprometido, ha perdido la posición de centralidad

simbólica que tenía desde los siglos XVIII y XIX. La verdad es que el poder de los intelectuales ha cedido el puesto al de los medios: son éstos los que fijan las prioridades en los debates sociales, los que catapultan famosos en lugar de figuras de valor intelectual, como era lo tradicional. En la actualidad, los presentadores de televisión sacan más provecho de una persona famosa que de una figura intelectual. La figura del intelectual puede seguir tomando posiciones en los grandes asuntos del mundo e incluso seguir siendo reconocido como tal, lo cual no impide que su influencia en la sociedad se haya reducido casi a cero. ¿A quiénes se traslada el peso de los intelectuales en la vida cultural y social de hoy?

El intelectual «imponía»; hoy nos carga. ¿Y qué prestigio social tiene? Nos gustan las estrellas, los deportistas, los «creativos»: los intelectuales producen indiferencia. Puesto que entraña la disolución de las ideologías de la Revolución y la Nación, así como una individuación extrema de la vida social, la era de la ligereza consumista y mediática ha extinguido la necesidad de directores de conciencia y de grandes guías para orientar en el pensamiento, enseñar el camino, instruir al proletariado y protestar contra las injusticias del mundo.

En sentido más general, es la vida intelectual la que cada vez es menos capaz de imponerse como modelo de existencia. El «valor espíritu» del que hablaba Valéry se hunde mientras sube el valor del negocio, del dinero, del deporte, de la diversión, del entretenimiento. Con más o menos intensidad, la idea que prevalece es: todos estos razonamientos complicados, «¿para qué sirven?». Porque ¿importa algo más que vivir bien aquí y ahora? De ahí la profusión de libros con fines terapéuticos y técnicos que no buscan tanto comprender como resolver los problemas directos que se

nos plantean. Lo más importante no reside ya en la claves que supuestamente nos aportan la verdad última del mundo humano social, sino en lo que «funciona» y es útil para la vida de cada cual. Queremos menos interrogantes teóricos y más soluciones relacionadas con la vida práctica y personal. Son tiempos del saber instrumental y de la filosofía-consolación que consagran el régimen light del pensamiento.

En este contexto se multiplican los libros de divulgación, los diccionarios, los «resúmenes» de filosofía, las guías y otros pequeños manuales de filosofía para uso de los niños. Incluso los grandes semanarios publican regularmente números especiales sobre «grandes filósofos»: Aristóteles y Hegel, estrellas del verano. ¿Significa esta evolución que hemos entrado en una era de inapetencia intelectual generalizada? Más concretamente, queremos saber un poco de todo y deprisa, acceder a lo complejo sin esfuerzo y encima con placer. En la civilización de lo ligero, la curiosidad intelectual se mantiene, a condición de que se satisfaga deprisa y sin monsergas. Incluso la relación con la alta cultura entra en el molde de lo light.

¿Aprender sin estudios?

La revolución de lo ligero ha llegado a crear una relación inédita con el saber, así como nuevos modos de adquisición de conocimientos. Hasta hace poco, la transmisión de la «cultura» se efectuaba a través de determinadas instituciones centrales de la sociedad: las tradiciones, la familia, la Iglesia, la Enseñanza. Sin duda, estas instituciones «pesadas» siguen desempeñando un papel notable, pero al mismo tiempo hay una masa de conocimientos que ahora son accesibles por caminos mediáticos mucho más fluidos (radio, televisión, Internet). Estamos en un momento en el que segmentos enteros de lo que sabemos escapan al control de las autoridades institucionalizadas, dado que se basan en tra-

yectorias personales, en prácticas individuales que dependen de la necesidad, en andaduras aleatorias propias de cada cual. Con la revolución de lo ligero, la adquisición de saber tiende a desembarazarse del peso de los contextos colectivos pesados, de las mediaciones tradicionalmente dedicadas a este fin.

Al mismo tiempo, todo un segmento de la adquisición de saber tiende a liberarse de la pesantez del esfuerzo, la aridez, la lentitud. Gracias a la televisión, nos enteramos de realidades distrayéndonos y sin esfuerzo. Y en la Red, la búsqueda de información adopta la forma de un mariposeo, de un juego de descubrimientos ágil y divertido. Lo obligatorio y pesado se subvalora en beneficio de lo ligero, lo fácil, lo entretenido, lo informal. En este contexto, hacer un esfuerzo sostenido para acceder al saber es cada vez más insoportable. Tenemos que conseguirlo al instante, con un clic; todo debe encontrarse en poco tiempo, a voluntad, sin seguir un programa fijado de antemano. Gracias a la capacidad de la ligereza digital, el proceso de aceleración ha invadido la relación con los conocimientos: el saber ha de ser inmediato, cuando yo quiera, como un juego, y como yo quiera. Un saber en modo ligero, una especie de «gaya ciencia», pero, necesario es añadirlo, en los antípodas de la «exigente» y difícil que celebraba Nietzsche.

A menudo se ha señalado, y con razón, hasta qué punto estas nuevas prácticas chocan de frente y se oponen a las lógicas pedagógicas tradicionales. Los métodos docentes, ya lo sabemos, se basan en los valores del esfuerzo y la disciplina, en la lentitud y el avance controlado, en ejercicios repetidos y programas impuestos con vistas a una adquisición de tipo sistemático. En el extremo opuesto, la cultura interactiva de la pantalla hace prevalecer lo lúdico, lo rápido, el azar, lo fragmentado, la ausencia de cauces y de linealidad.

Es evidente que hay una relación antagónica entre las prácticas de la Red y las exigidas por la Enseñanza. Y el resultado de las primeras, además, es que descalifican a las segundas, las vuelven «anticuadas» y más plomizas que nunca. Mientras la cultura digital permite un acceso más fácil al conocimiento, transforma a los profesores en dinosaurios y vuelve cada vez más pesadas las vías clásicas de la transmisión del saber. En la era hipermoderna, vemos otro ejemplo de la guerra de lo ligero contra lo pesado en un nuevo territorio: la adquisición de conocimientos.

Algunos no ocultan su entusiasmo ante la potencialidad de Internet en la formación de los jóvenes, dado que en teoría tiene capacidad para favorecer la autonomía personal, la democratización del saber, un acceso a la cultura al margen del poder directivo de los docentes. De ahí la revitalización de la utopía de la «sociedad sin escuela», antaño promovida por Ivan Illich y que hoy se ha vuelto realizable gracias a las proezas de la informática. Así, según Michel Serres, Internet vuelve inútiles la docencia, a los docentes y las disciplinas, dado que «todo el saber está al alcance de todos [...] actualmente ya se ha transmitido en todas partes»[12]. A nivel universitario, algunos han prometido «el fin del campus» y de las enseñanzas «en directo», en beneficio de los «cibercafés» y de un aprendizaje light. Internet: una educación ligera, centrada en las demandas y apropiaciones individuales, una formación sin profesores, sin aulas, sin imposiciones disciplinarias.

Esto es enterrar muy deprisa la docencia clásica, que aún no ha dicho su última palabra: todo lo contrario. Hoy más que nunca necesitamos docentes para adquirir los saberes básicos, para enseñar a los jóvenes a leer, a escribir, a contar, a hablar e incluso a pensar con todo lo que suponga rigor, razonamiento, argumentación, formulación exacta y

precisión en el uso de los conceptos. Y cuanto más innumerables son los contenidos disponibles, más crucial es la forma de interpretarlos, de elegirlos, de organizarlos, de ponerlos en orden: información «en bruto» no quiere decir conocimiento verdadero. El universo digital podrá «llenar» las cabezas, pero por sí mismo no tiene capacidad para «poner las cabezas en su sitio»: progreso tecnológico no es progreso cognitivo, para pensar no basta con estar conectado. Por eso es necesario adquirir principios de base, referencias fundamentales, «reglas metodológicas». No hemos terminado en modo alguno con la necesidad de las prácticas metódicas de aprendizaje, tan indispensables hoy como en el pasado. Desde este punto de vista, no hay cambio, pues la libertad de pensamiento exige la continuidad de cierta cantidad de métodos clásicos «pesados»: repetición, memorización, transmisión de referentes fundamentales, aprendizaje lineal, imposición de normas de diversas clases. Muchas cosas cambiarán inevitablemente y la enseñanza de antaño no volverá. Pero es ilusorio creer que las cabriolas en las redes, el autodidactismo y otras actividades lúdicas y personales bastan para formar espíritus estructurados. No se puede tener verdadera libertad intelectual sin el peso del aprendizaje ordenado y sin transmisión del saber[13].

El deseo de comprender, a pesar de todo

Frente a los optimistas de todos los pelajes, no faltan voces que ponen en guardia contra los peligros de la ligereza, sea la del consumismo, sea la del aprendizaje llamado «informal». No se ha dejado de alertar al público sobre las fechorías de la televisión y en la actualidad es la misma Internet la que es objeto de desconfianza y críticas. Las pantallas no sólo crean adicción, sino que además cambian nuestra forma de pensar y no sin efectos negativos: podría ocurrir que, después de la televisión, ahora sea Google lo que nos

vuelve idiotas[14]. Las inquietudes se consolidan: la cultura del clic debilita la vida intelectual, la reflexión, la concentración y el sentido crítico. La desaparición de las mediaciones conduce de hecho a los internautas a comunicarse más con quienes piensan como ellos que con quienes podrían invitarlos a debates y sostener opiniones contrarias[15]. Llega un momento en que la profusión de informaciones mata la información al mismo tiempo que la vida del espíritu: ya no se reflexiona, se recogen, se acumulan datos sin ponerse en perspectiva, sin interpretarse. ¿Qué se comprende en estas condiciones?

Es innegable que estos riesgos existen y entrañan ya importantes daños que han sido señalados por los docentes (práctica del «copiar y pegar», desestructuración de las materias, subvaloración de la lentitud en el aprendizaje y de la imagen de los profesores). Sólo que esta cara negativa de la hipermodernidad ligera no está sola en la liza. Aunque en nuestra época hay una desvalorización de la vida intelectual, ésta es contemporánea de un fuerte aumento de la cantidad de personas que se expresan sobre multitud de temas, escriben libros y artículos, proponen análisis e interpretaciones, intervienen en debates públicos, tanto en su estricto campo de competencia como en cuestiones de interés más general. En este sentido, vemos tanto una profesionalización de la vida intelectual (cuya figura ejemplar es el experto) como una democratización de ésta, que ha sido posible por una elevación del nivel de estudios y el aumento de la cantidad de títulos.

El universo hipermoderno no es equivalente a colapso general de la reflexión. La sociedad ligera de la distracción y el hiperconsumo no ha destruido el deseo de comprender, de reflexionar y expresarse, sobre todo porque el estallido de los encuadramientos colectivos ha hecho crecer una nue-

va necesidad de sentido y de inteligibilidad de conjunto. En las sociedades caracterizadas por la individuación de la relación con el mundo, la dispersión del saber y de la información comporta una tremenda suspensión de los cerebros, pero también la necesidad de entender lo «global», de «recoger los fragmentos».

No es verdad que estemos en una especie de poshistoria dominada por el no-pensamiento y el infantilismo generalizado. Hay menos respuestas, pero más preguntas: el apetito de comprender no ha muerto. La educación, las ciencias, las técnicas, la información plantean sin cesar la cuestión, formulando una y otra vez la necesidad de captar el sentido de esto que vivimos. Del hecho de la disolución de los encuadramientos religiosos, del hundimiento de las ideologías globalizadoras y de la mucha información de que disponen, los individuos tienen más posibilidades de cuestionarse, de tomar cierta distancia respecto de sus certidumbres iniciales; están en mejores condiciones de ser críticos con todo una serie de problemas, de ejercer aquí y allá el libre examen, de salir de su «minoría de edad», por hablar como Kant. Y ello a pesar de la fuerza de la tendencia contraria, la que conduce «a no pensar ya»[16] y que llega igualmente a hombros de la revolución tecnocultural de lo ligero.

Por un lado, la revolución de lo ligero empuja a mariposear y a distraerse más que a pensar. Por otro, permite más que antes un uso libre del entendimiento. Aunque a pesar de la crisis real de la enseñanza y de la cultura, no es aceptable hacer de la «barbarie» la marca de nuestro tiempo: no todo es unidireccional, pues hay en marcha lógicas enfrentadas que no han terminado de romper las antiguas prácticas. Es necesario reconocer que existen topes a la ligereza consumista: la voluntad de aprender y de comprender sigue

estando activa, aunque se dé muy desigual e imperfectamente en nuestras sociedades.

No obstante, está claro que la cultura y los instrumentos técnicos de la ligereza no conseguirán, por sí solos, hacernos avanzar hacia la «mayoría de edad» o emancipación del espíritu humano. Para cumplir esta misión es necesario mirar de frente los límites y fracasos del paradigma de la ligereza, aplicado a la esfera educativa. Enseñarse a uno mismo, aprender sin un marco reglamentado, sin profesores, sin imposiciones ni autoridad, esta utopía pedagógica conduce a un callejón sin salida. No hay educación digna de este nombre sin el peso de todo un conjunto de imposiciones, de transmisión institucionalizada.

Puntualicémoslo: no se trata en modo alguno de promover la vuelta a la Enseñanza disciplinaria de otros tiempos, cosa por lo demás absolutamente imposible, e insoportable, en nuestros días. Este modelo ha desaparecido y no hay que derramar lágrimas por su deceso, tanto más cuanto que la revolución de lo ligero abunda en potencialidades todavía ampliamente inexploradas[17]. Lo que importa hoy es construir una nueva síntesis que conserve lo que había de positivo en el sistema tradicional, «explotando» lo positivo de la dinámica de lo ligero[18]. Aunque hay que desterrar la inculcación a la antigua, ello no supone renunciar a todo marco pedagógico estructurado y apremiante. Y aunque la herramienta digital, por no poner más que este ejemplo, se valore como acompañamiento o complemento de los cursos «clásicos», no debería ser como sustituto global de éstos. Conciliar lo mejor de lo nuevo y lo mejor de lo antiguo, inventar una pedagogía nueva sin perderse en los yermos de una enseñanza light, desestructurada y no lineal: tal es uno de los grandes desafíos de la educación democrática de la era hipermoderna.

La cuestión de la libertad no concierne sólo a la ciudadanía política y al funcionamiento de la democracia. Afecta a la vida cotidiana de los individuos, que es cada vez más tributaria, en sus más ínfimos detalles, de las normas del consumo comercial. Tocqueville señalaba que «es peligroso someter a los hombres, sobre todo en los detalles»[19]: esta idea se verifica cada vez más en la época del consumismo desbocado. La libertad no depende sólo de la naturaleza de las grandes instituciones políticas, sino también de los sistemas que enmarcan las mil pequeñas cosas de la vida corriente. De ahí la utilidad de volver sobre la cuestión fundamental del consumismo y sus efectos en la libertad de las personas.

Desde hace décadas hay una ingente literatura dedicada a poner en la picota la ligereza consumista por creerla responsable de la alienación en todos los resquicios de la existencia humana. Cada vez más productos inútiles, cada vez más chucherías: las sociedades de la abundancia se basan en la fabricación ilimitada de falsas necesidades. El ciudadano no sólo está ya desposeído de sí mismo por el trabajo, lo está también por la supermultiplicación de pseudonecesidades que no responden a otra cosa que a la lógica del beneficio y a las exigencias del proceso de producción. Mediante el bombardeo publicitario y otras técnicas de persuasión, la demanda está totalmente dirigida y manipulada por la oferta comercial: el consumidor pierde toda libertad y toda singularidad, se vuelve ajeno a sí mismo en la medida en que se encuentra en «estado» de consumo impuesto y masificado.

¿Sometimiento total de los ciudadanos por el consumo? Si hay que cuestionar esta letanía, es en principio porque los efectos del capitalismo de seducción no se limitan al te-

rreno del consumo comercial. Los denostadores del «totalitarismo» comercial no han reparado lo suficiente en el hecho de que es este mismo universo el que, a través de la cultura hedonista y los cambios continuos de la oferta, ha contribuido notablemente a emancipar a los ciudadanos de los encuadramientos colectivos pesados, a liberarlos de las antiguas formas de obligación religiosa, familiar, sexual, política. La jaula dorada del consumo ha funcionado y sigue funcionando como un potente vehículo de autonomización de las personas y esto incluso lejos de la esfera consumista. El sometimiento a los bienes comerciales ha sido, paradójicamente, el vehículo del reinado del autogobierno en dimensiones esenciales de la vida personal. La heteronomía de la oferta comercial ha contribuido a disolver las pesanteces colectivas, abriendo así amplios espacios de libre autodeterminación. Los famosos «esclavos sin amos» (Raoul Vaneigem) del consumo han vivido en realidad cada vez más en un mundo de elecciones y opciones libres en relación con la vida privada y pública. Aunque el capitalismo de seducción cause un sometimiento a los bienes comerciales, se encuentra asimismo en el principio de una poderosa ola de destradicionalización y de individuación que trae mayor independencia para las personas de cara a la subsunción colectiva.

Adicción y sabiduría

Esto no impide que análisis recientes hayan dado un paso más en la estigmatización del capitalismo de consumo, subrayando que sus tecnologías tienen poder para destruir la capacidad mental, intelectual e incluso deseante de los individuos. La prueba tiene el mérito de ser simple: como el capitalismo dirige todas las conciencias hacia los mismos objetos y las mismas imágenes, el individuo se pierde en cuanto singularidad. Desde el momento en que el Yo no es más que un Uno gregario y despersonalizado, ya no se quiere, el

deseo se viene abajo y el individuo va derecho a la depresión, la ansiedad y la anulación de sí mismo. Y para compensar la privación y la ansiedad, los individuos caen una y otra vez en el círculo vicioso del consumo. Por lo que la adicción sería la realidad profunda del modelo falsamente ligero del consumo. Crece un orden totalitario que, al final, genera vergüenza de uno mismo, adicción, «agotamiento de la energía libidinal», pérdida de deseo hasta sentir repugnancia por el consumo. Así se nos enjareta que el orden consumista no es otra cosa que un sistema de drogodependencia que produce una «insensibilización literalmente catastrófica», una desmotivación general y finalmente «morosidad para reincidir en el consumo por repugnancia del consumidor»[20].

El problema es que este endeble andamio teórico se levanta sobre un espejismo. En efecto, ¿dónde está la pérdida de apetencia del consumidor y la «proliferación de actos de rechazo»? Aunque la tesis pueda estar apuntalada por cierta cantidad de «desconsumidores», los componentes y deseos de la aplastante mayoría de la población indican claramente lo contrario, sean cuales fueren las desconfianzas y temores nuevos que están en alza. ¿Han perdido la televisión y el coche parte de su antiguo poder de atracción? Será en beneficio de otros deseos y satisfacciones: teléfono inteligente, música, videojuegos, espectáculos, conciertos, viajes, salidas, restaurantes, decoración de la propia casa. Y aunque los consumidores se muestren más desconfiados ante los productos que se les propone, eso no significa en absoluto un desinterés generalizado, sino un crecimiento de la aspiración a consumir «mejor». El orden consumista no cava la tumba de la economía ultraliberal por «descenso de la energía libidinal», ya que el capitalismo de seducción demuestra cada día su capacidad para reactivar los deseos con sus in-

novaciones tecnológicas y su ingeniería de las emociones. Las industrias de consumo comportan el deseo del cada vez más ligero, no el colapso del deseo ni «el reino generalizado de la repugnancia». La idea de bancarrota de la libido consumista se basa en la afirmación vacía, desmentida diariamente por una infinidad de hechos.

Los excesos que trae el consumismo no pueden negarse: *fashion victims*, adictos a las marcas, obesidad, endeudamiento exagerado de los hogares, cuentas con números rojos son manifestaciones evidentes de este fenómeno. Y en una sociedad cuyas reglas colectivas no encuadran ya los comportamientos individuales, es probable que las desreglamentaciones adictivas acaben multiplicándose. Sin embargo, no está justificado comparar el consumo a una adicción «mortífera» que destruye el deseo y las singularidades individuales. Pues el consumo en nuestras sociedades es un sistema inseparable de las lógicas de la opción y del cambio perpetuo: todo lo contrario de la adicción. En el consumo no se depende de un «objeto» delimitado: por el contrario, se quiere siempre lo nuevo. No es la fijación compulsiva en una sustancia o una conducta particular, sino una búsqueda de experiencias y emociones continuamente renovadas. La adicción es una patología de la dependencia que produce sufrimiento, mientras que el consumo es una actividad recreativa. Sin duda hay dependencia, pero no toda dependencia es de tipo adictivo: ¿cómo hablar de adicción cuando se trata de la iluminación eléctrica, del frigorífico, del cuarto de baño? Vivimos en nuestro tiempo y no podemos renunciar a toda una serie de objetos y servicios y esto no constituye necesariamente conductas de dependencia que supongan abuso, escalada, sometimiento o pérdida de autonomía.

Si el consumo hipermoderno fuera comparable globalmente a una «toxicomanía sin droga», habría centenares de

millones de europeos endeudados hasta las cejas y ése no es el caso. Y al cabo del tiempo tendría que desaparecer el ahorro de los hogares, cosa que tampoco vemos[21]. Sin duda hay manifestaciones de dependencia de la televisión, de Internet, de los videojuegos y a veces de las marcas. Pero estos fenómenos no explican en absoluto la verdad de conjunto sobre las relaciones con el consumo. De hecho, la inmensa mayoría es perfectamente capaz de resistir el deseo de comprar, de no ceder a los cantos de sirena de las marcas, de encontrar el justo medio. Ante la crisis, los hogares reducen los gastos, ahorran, juegan la carta de la previsión, tratan de no endeudarse y consagran una parte importante de sus ingresos a abrir una cuenta de ahorro. Tratan de protegerse de cara a una eventual degradación de su nivel de vida. Esto no es sometimiento.

Añadamos que las necesidades restrictivas en materia de compras, salvo en casos de extrema pobreza, no comportan generalmente un sentimiento de frustración insuperable. De hecho, hay una formidable capacidad de adaptación a lo que tenemos, como lo demuestran las declaraciones de bienestar. Al mismo tiempo, es verdad que las depresiones, ansiedades y otros malestares no han sido jamás tan frecuentes. Pero el consumo no puede considerarse el factor central que ha originado esta ola creciente. Desempeña un papel, pero no es directo. Las relaciones problemáticas con los demás (conflictos, incomunicación, desengaños) y con nosotros mismos (desempleo, pobre autoestima, desinterés por el trabajo) son las más determinantes en lo que se refiere a las lesiones de la felicidad. Lo son, en cualquier caso, de manera mucho más intensa que la espiral indefinida de las necesidades. «El infierno son los demás», decía Sartre: podemos tener reservas sobre la famosa fórmula existencialista, aunque

es más exacta que el tópico que habla del «infierno del consumo».

Poder del mercado y autonomización individual

Nadie pondrá en duda que los mismos productos son lanzados por las mismas marcas y expuestos en las mismas tiendas en todo el mundo; que las mismas películas se anuncian al mismo tiempo en todas las salas; que la juventud lleva en todas partes las mismas marcas de ropa, practica los mismos deportes y baila los mismos ritmos. Se diría, pues, que estamos en un mundo homogeneizado que parece eliminar las singularidades. Sin embargo, jamás se ha estado tan a favor de la variedad, la diversidad y la personalización; ni la homogeneización ni la despersonalización bastan para explicar el impacto de la economía de la ligereza seductora.

Aunque es verdad que los estilos de vida se parecen en todo el mundo, no ocurre lo mismo con los comportamientos y los gustos individuales, que, en realidad, se diversifican en razón de la desaparición de los encuadramientos colectivos y la multiplicación de los modelos y opciones de vida. Sea cual fuere la importancia de las modas y las tendencias, de los éxitos musicales y las películas taquilleras, las prácticas y los gustos de las personas se particularizan, se diversifican. Con el hundimiento de la capacidad reguladora de las instituciones colectivas, lo que se perfila es un mundo de individuos con gustos, aspiraciones y personalidades cada vez más desemejantes, incluso en el caso de que consuman productos y programas idénticos. Se compran los mismos ordenadores en todos los rincones del mundo, pero los adquieren individuos que tienen sistemas de referencia, trayectorias vitales, expectativas y conductas cada vez más diferenciados.

Una singularización que está en estrecha relación con una heterogeneidad intraindividual, cada vez más manifiesta, en relación con los gustos. Lo que vemos no es tanto un individuo estándar como la no congruencia de los gustos culturales, la heterogeneidad de las preferencias y prácticas culturales individuales, los «perfiles inarmónicos» de consumidores en los que coinciden orientaciones muy dispares, las más «dignas» y las más «innobles»[22]. Dondequiera que se mire, los consumidores agrupan hoy opciones legítimas y opciones menos legítimas, diseños depurados y productos kitsch, la ópera y el funk, los grandes restaurantes y los puestos de comida rápida, los premios Goncourt y las teleseries americanas.

Una autonomización que no es menos paradójica, en la medida en que responde al creciente influjo del universo comercial. Pues aunque el consumidor hipermoderno sea más libre para elegir cosas concretas, dependen más que nunca del mercado a la hora de satisfacer sus deseos. Menos prisionero de marcos conformistas, lo es cada vez más bajo la influencia del reinado comercial del consumo. De hecho, el peso del consumo en la vida es tanto mayor cuanto menos obliga en los detalles de las opciones individuales. Cuanto más triunfa el mercado, más crece la autonomía personal y más pesa en nuestra vida el universo comercial.

LIGEREZA CONTRA LIGEREZA

El presente ensayo ha tratado de subrayar, al mismo tiempo que las ventajas, los fracasos y los efectos perversos y deletéreos de la ligereza-mundo. Aunque todo es más flexible, la vida carece de orientación y de seguridad y es notablemente frágil. Por doquier se oyen encendidos cánticos al placer, pero no hacen más que aumentar los casos de angustia y depresión. La multiplicación de los dispositivos ligeros no consigue eliminar el malestar, el estrés ni la degradación

de la autoestima que ha generado el imperativo de eficacia. La individuación de la vida social comporta crisis subjetivas e intersubjetivas que se repiten. La revolución de lo ligero avanza, pero la armonía brilla por su ausencia en nuestras vidas: no nos ha hecho más felices.

Todo es fluido, pero todo el mundo corre por falta de tiempo. La obsesión por la delgadez hace estragos. El consumo triunfa, pero el consumidor es cualquier cosa menos despreocupado, en la medida en que se multiplican los mensajes sobre los peligros de los productos y en la medida en que se dedica a juzgar calidades y a calcular puntos económicos. Vivimos en la era de la movilidad electrónica, pero soñamos con desintoxicarnos. Nunca hemos tenido tantas posibilidades de vivir con ligereza, pero al final no tenemos más alegría de vivir. Lo comprobamos incluso en la música ligera: ya no hay canciones llenas de humor y cordialidad como las que cantaban Maurice Chevalier y Charles Trenet o las que sonaban en las operetas de Vincent Scotto. Esa ligereza, amigos míos, no volverá.

Hemos ganado mucho en ligereza para obrar, pero muy poco en ligereza interior. Sentimos más que nunca la dificultad de vivir con ligereza. Nuestro universo social y cultural quiere ser ligero, pero el ciudadano no lo es: una tontería se lo impide, lo deprime, lo deshace. En el núcleo de la civilización de lo ligero renace el espíritu de pesantez. Y todo permite pensar que mañana sucederá lo mismo. Los progresos técnicos, la información, el saber, todo estos dispositivos positivos no hacen ganar en ligereza vital: su tendencia es a reducirla. El sentimiento aéreo de la existencia es más difícil de gustar conforme avanzan los estilos de vida hedonistas, reflexivos y móviles. La ligereza parcial de los placeres se amplía, la ligereza «entera», propia de la alegría, se mantiene donde está.

Estos argumentos no deben entenderse como una nueva versión de la condena de la ligereza. Hay que repetirlo: no es totalmente negativa ni para la vida pública democrática ni para la vida privada. El peligro no es la ligereza frívola, sino su hipertrofia, cuando invade la vida y asfixia las demás dimensiones esenciales: la reflexión, la creación, la responsabilidad ética o política. La ligereza frívola no es dramática por sí misma, pero llega a serlo cuando se impone como estilo de vida dominante hasta el punto de aniquilar lo que enriquece la vida humana. ¿Qué es más aburrido que la sola frivolidad? Al mismo tiempo, la vida sin ligereza superficial es triste y agobiante. Lo que hay que denunciar es la ligereza fútil que se propone como ideal supremo de la vida.

Por lo demás, no debe equipararse la superficialidad fútil a la facilidad, al hedonismo de los estilos de vida. Nietzsche, cuya filosofía palpita como un himno al aligeramiento de la vida, asestó serios golpes al culto a la ligereza, definida como el bienestar, el mínimo esfuerzo, la vida fácil, la «dejadez». La verdadera ligereza, por el contrario, exige trabajo encarnizado, disciplina, valor para resistir la desgracia: consiste en saber imponerse obligaciones muy estrictas y en «bailar encadenados»[23]. Una ligereza-maestra que no es otra que la de la creación, la del «gran estilo», el espíritu libre, la «gaya ciencia». No nos volvemos ligeros abandonándonos a los placeres fáciles, sino liberándonos del peso de los trasmundos, aunque también luchando contra la agitación y el frenesí del mundo moderno. La ligereza pasa por el espíritu libre: al final, de acuerdo con la más larga tradición filosófica, es a los pensamientos a los que corresponde el mérito de poder aligerar la vida: «Lo que hace falta: es preciso ser un hombre ligero o un hombre aligerado por el arte y el saber»[24]. La vida auténticamente ligera, según Nietzs-

che, es posible por la doctrina del eterno retorno, que enseña a decir sí al destino, a amar todo lo que existe, a adherirse al devenir de manera lúcida y creativa. «Los espíritus libres son los dioses de la vida fácil», sigue diciendo Nietzsche[25]: es decir, el aligeramiento de la vida debe estar ligado al pensamiento liberado de las ilusiones metafísicas, el único capaz de transformarnos en este sentido.

Se puede avanzar con Nietzsche sobre este punto que muestra el callejón sin salida de la ligereza-espontaneidad-ausencia de obligaciones, que es incapaz de abrir el camino del dominio, de dar la alegría de la victoria sobre las resistencias, de la elevación y la construcción de uno mismo. La valoración de la ligereza no debe conducir a la descalificación de los aprendizajes difíciles, el trabajo estructurado y dominado, es decir, las obligaciones pesadas. La vida bella y ligera no sabría estar encerrada en los límites del hedonismo consumista: equivale a injuriar a la humanidad del hombre, empobrecer dramáticamente nuestra visión del hombre y su dignidad, matar las condiciones de la invención, la creación, la libertad del espíritu.

¿Es válido para la vida lo que es válido para la libertad creadora? Es innegable que el trabajo, las «cadenas», el esfuerzo son indispensables para una verdadera educación, con vistas a ganar una ligereza *activa*. Pero esto no garantiza de ningún modo una existencia aérea, o sea, la alegría de vivir. Una cosa es la ligereza creadora y otra distinta la de existir. Aun cuando los efectos de la razón y de la «verdad» sobre nuestra vida sean reales, nada indica que creen siempre una gran ligereza vital. Pudiera ocurrir lo contrario. La sensación de vivir no se alinea por arte de magia con el pensamiento y la verdad. La gaya ciencia no es en absoluto la condición de una vida alada. Y, evidentemente, podemos sentirnos ligeros sin ayuda de la filosofía[26]. Gracias al tra-

bajo y el aprendizaje tenemos cierto poder sobre la ligereza del obrar, pero muy poco sobre la ligereza vivida del existir. Ésta, más que construirse con la razón crítica y afirmativa, se nos «da»: es el resultado no de una «buena» doctrina, sino de nuestro ser íntimo y de nuestras vivencias, de las circunstancias y del azar. Hay muchos caminos que proporcionan ligerezaplacer, pero no hay manual de instrucciones para sentir la alegría de existir.

Precisamente porque nuestro poder sobre la alegría de vivir es de los más flacos, interesa trabajar para ser ligeros «en otra parte», en las actividades artísticas, en las intelectuales o en las deportivas. Aunque éstas no equivalen a la ligereza existencial, ¿cómo negar que pueden proporcionar verdaderas satisfacciones? A falta de saber cómo llegar a la conciencia feliz o ligera, interesa probar a adquirir determinada ligereza con actividades «prácticas». La sabiduría comienza cuando nos damos cuenta de que nuestra razón y nuestros pensamientos conscientes no pueden llevar a donde desearíamos llegar. Trabajamos más para obtener una ligereza práctica porque la ligereza-alegría es algo que, en gran medida, no depende de la voluntad ni de la libertad del espíritu. Esta ligereza no está a nuestras órdenes, no puede ser resultado de una ética sistemática ni de un trabajo esforzado sobre nosotros mismos.

Las ofertas espirituales de felicidad pueden, sin duda, ayudar a las personas, pero ninguna garantiza el éxito, en la medida en que la química de la felicidad es personal. No hay regla de oro: cada cual trata de corregir como puede, mediante el método de «ensayo y error», el curso de su existencia, de aligerarlo, con resultados afortunados y a veces menos afortunados. Sea como fuere, la conquista de la ligereza es algo incierto, frágil, totalmente personal: su secreto no reside ni en los libros ni fuera de ellos, porque ese secre-

to no existe. La ligereza es escasa en nosotros y se pierde sin que podamos hacer gran cosa. Como las burbujas del champán, la ligereza de la alegría es efímera: inevitablemente, un momento ligero se vuelve opresivo sin que podamos hacer nada.

¿Un planteamiento demasiado pesimista? No lo creo, pues aunque toda ligereza es inestable y acaba por desvanecerse, lo mismo ocurre con la experiencia pesada de la tristeza, porque «el tiempo todo lo cura». Tampoco la pesadez de vivir es eterna, aunque es cierto que tarda mucho más en desaparecer que lo ligero. Aunque ni ligereza ni pesantez están en nuestras manos, no debemos caer en un pesimismo radical. Nada es para siempre y la ligereza perdida reaparecerá una mañana. El espíritu de ligereza no anuncia ninguna gran victoria sobre lo pesado, pero sostiene, frente al alma trágica, que siempre es posible una nueva ligereza. La ligereza-volatilidad agobia porque nada dura, pero también invita a cierto optimismo, porque sabemos que las burbujas del champán, después de desaparecer, podrán volver a danzar algún día.

INTRODUCCIÓN

[1] Friedrich Nietzsche, *Le cas Wagner*, Jean-Jacques Pauvert, París, p. 40. [Versión española: *El caso Wagner*, ALEA, Revista de Filosofía, n.º 2, Universidad de Barcelona, 2000, trad. de Sascha Pablo Koch, p. 14]. <<

[2] Pierre Bourdieu, *La distinction*, Éditions de Minuit, París, 1979, pp. 196-230. [Versión española: *La distinción*, Taurus, Madrid, 1988, trad. de María del Carmen Ruiz de Elvira, pp. 174-205]. <<

[3] Los títulos de los libros de Dominique Loreau son particularmente esclarecedores en este sentido: *El arte de simplificar la vida, El arte de lo esencial, El arte de la frugalidad y la voluptuosidad, Lo infinitamente poco.* <<

[4] Gaston Bachelard, *L'air et les songes* (1943), Le Livre de Poche, París, 2010, p. 40. [Versión española: *El aire y los sueños*, FCE, México, 1958, trad. de Ernestina de Champourcin, p. 42]. <<

[5] Jean-Jacques Rousseau, *Les rêveries du promeneur solitaire*, Flammarion, París, 1978, Cinquième promenade, p. 102. [Versión española: *Las ensoñaciones del paseante solitario*, Alianza, Madrid, 1979, trad. de Mauro Armiño, Quinto paseo, pp. 91-92]. <<

[6] ¿Podemos imaginar algo más deseable que la alegría, que es lo más ligero de la existencia? ¿Qué vida sería la nuestra sin las alegrías de la despreocupación, el esparcimiento, la risa, la elegancia, la gracia del arte? Introducir ligereza en la existencia, danzar con la vida: ¿quién no lo desea ardientemente? Sueño esplendoroso, pero ¿acaso hay algo más difícil de conseguir que la ligereza de ser? <<

[1] Peter Sloterdijk, *Essai d'intoxication volontaire*, Pluriel, París, 1999, p. 165. [Versión española: *Experimentos con uno mismo*, PreTextos, Valencia, 2003, trad. de Germán Cano. El título original de la obra de Sloterdijk es *Selbstversuch*]. <<

[2] Jean Baudrillard, *La société de consommation*, Denoël, París, 1970, pp. 168-173. [Versión española: *La sociedad de consumo*, Siglo XXI de España, Madrid, 2009, trad. de Alcira Bixio, pp. 130-134]. <<

[3] Citado por Mijaíl Bajtín, *L'œuvre de François Rabelais*, Gallimard, París, 1970, pp. 83-84. [Versión española: *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Alianza, Madrid, 2005, trad. de Julio Forcat y César Conroy, p. 64]. <<

[4] Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique*?, Gallimard, París, 1995. [Versión española: *¿Qué es la filosofía antigua*?, FCE de España, Madrid, 1998, trad. de Eliane C. Tapie]. <<

[5] Jean-Pierre Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Petite collection Maspero, París, 1971, vol. I, p. 114, y vol. II, p. 110. [Versión española: *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Ariel, Barcelona, 2013, trad. de Juan Diego López Bonillo]. <<

[6] Michel Hulin, *La mystique sauvage*, PUF, París, 1993, pp. 238-251. [Versión española: *La mística salvaje: en los antípodas del espíritu*, Siruela, Madrid, 2007, trad. de María Tabuyo y Agustín López Tobajas]. <<

[7] Peter Sloterdijk, *Essai d'intoxication volontaire, op. cit.*, p. 171. <<

[8] Jean Baudrillard, «L'Amérique ou la pensée de l'espace», en AA.VV., *Citoyenneté et urbanité*, Esprit, París, 1991, p. 156. <<

[9] Jean Fourastié, *Les Trente Glorieuses*, Fayard/Pluriel, París, 1979, p. 47. <<

[10] Neil Postman, *Se distraire à en mourir*, Flammarion, París, 1986. [Versión española: *Divertirse hasta morir*, Ediciones de la Tempestad, Barcelona, 2012, trad. de Enrique Odell]. <<

[11] Gilles Lipovetsky, *L'empire de l'éphémère. La mode et son destin dans les sociétés modernes*, Gallimard, París, 1986. [Versión española: *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas*, Anagrama, Barcelona, 1990, trad. de Felipe Hernández y Carmen López]. <<

[12] Georg Simmel, «La sociabilité», en *Sociologie et épistémologie*, PUF, París, 1981, p. 130. [Versión española: «La sociabilidad», en *Cuestiones fundamentales de sociología*, Gedisa, Barcelona, 2002, trad. de Ángela Ackermann, p. 91]. <<

[13] Gilles Lipovetsky y Jean Serroy, *L'esthétisation du monde*, Gallimard, París, 2013; asimismo y a propósito del cine, Gilles Lipovetsky y Jean Serroy, *L'écran global*, Seuil, París, 2007. [Versiones españolas: *La estetización del mundo*, Anagrama, Barcelona, 2015, trad. de Antonio-Prometeo Moya; *La pantalla global*, Anagrama, Barcelona, 2009, trad. de Antonio-Prometeo Moya]. <<

[14] Alvin Toffler, *Le choc du futur*, Denoël, París, 1971, p. 258. [Versión española: *El «shock» del futuro*, Plaza y Janés, Esplugas de Llobregat (Barcelona), 1973, trad. de J. Ferrer Aleu, p. 320]. <<

[15] En 1991 había en Francia un 8,10% de ciclistas habituales, frente al 28,90% de Bélgica, el 33,20% de Alemania, el 50,10% de Dinamarca y el 65,80% de los Países Bajos. <<

[16] Paul Yonnet, *Travail, loisir*, Gallimard, París, 1999, p. 200. <<

[17] Georges Minois, *Histoire du rire et de la dérision*, Fayard, París, 2000, p. 266. [Versión española: *Historia de la risa y de la burla*, Ficticia, México, 2016, trad. de Jorge Brash Guillaumín]. <<

[18] Sobre este particular, véanse los análisis de Marie-Anne Dujarier en *Le travail du consommateur*, La Découverte, París, 2008. <<

[19] Véase Benjamin R. Barber, *Comment le capitalisme nous infantilise*, Fayard, París, 2007. <<

[20] El alquiler de la vivienda representa actualmente el 20% del presupuesto de los hogares, frente al 10% vigente en 1960. <<

[21] Dominique Desjeux, «Du consommateur malin au consommateur contraint», *Le Monde*, 23 de octubre de 2012. <<

[22] Marshall Sahlins, *Âge de pierre, âge d'abondance*, Gallimard, París, 1976, pp. 37-81. [Versión española: *Economía de la Edad de Piedra*, Akal, Madrid, 1977 y 1983, trad. de Emilio Muñiz y Erna Rosa Fondevila, pp. 13-47]. <<

[23] Véase el número especial de *Esprit*, «Le temps des religions sans Dieu», junio de 1997. <<

[24] Martine Champion, «Croire en l'incroyable: les nouvelles religiosités mystiques-éstotériques», en Leïla Babès (ed.), *Les nouvelles manières de croire*, Éditions de l'Atelier, París, 1996, pp. 83-84. <<

[25] Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Gallimard, París, 1961, t. 1, vol., II, pp. 66 y 64. [Versión española: *La democracia en América*, Aguilar, Madrid, 1989, trad. de Eduardo Nolla]. <<

[26] Émile Durkheim, *Le suicide*, PUF, París, 1979, pp. 285, 287 y 304. [Versión española: *El suicidio*, Akal, Madrid, 2011, trad. de Lorenzo Díaz]. <<

[27] Philippe Moati ha propuesto un modelo de «economía de efectos útiles» que permitiría ahorrar recursos materiales intensificando el uso de los bienes ya existentes. Véase «Refonder le modèle de consommation por une nouvelle croissance», en Philippe Lemoine (ed.), *Une croissance intelligente,* Descartes & Cie, París, 2012, pp. 217-257. <<

[28] Véase Patrice Flichy, *Le sacre de l'amateur*, Seuil, París, 2010. <<

[29] Milan Kundera, *L'insoutenable légèreté de l'être*, Folio/Gallimard, París, 1989, p. 15. [Versión española: *La insoportable levedad del ser*, Tusquets, Barcelona, 1996, trad. de Fernando Valenzuela, p. 11]. <<

[30] Jean-Marie Domenach, *Le retour du tragique*, Seuil, París, 1967, pp. 233-253. [Versión española: *El retorno de lo trágico*, Edicions 62, Barcelona, 1969, trad. de Ramón Gil Novales]. <<

[31] Maurice Blanchot señala el «sí ligero y transparente» de la lectura, *L'espace littéraire*, Gallimard, París, 1955, p. 261. [Versión española: *El espacio literario*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1992, trad. de Vicky Palant y Jorge Jinkis, p. 179]. <<

II. UN NUEVO CUERPO

[1] Michel Serres, *Hominescence*, Le Pommier, París, 2001, pp. 19-50. <<

[2] Véase Hervé Juvin, *L'avènement du corps*, Gallimard, París, 2005. <<

[3] Actualmente hay en circulación un tenedor (el «Hapifork») que, dotado de un chip electrónico, vibra cuando se come demasiado deprisa: el objetivo es corregir una costumbre perjudicial para la salud y comunicar en tiempo real, al smartphone del usuario, información relativa a su comportamiento alimentario. <<

[4] Marc Gozlan, «Un médicin à portée de main», *Le Monde*, 5 de enero de 2013. <<

[5] Prácticas estéticas, prácticas deportivas, pero también prácticas médicas de las que da fe el éxito de las medicinas blandas, naturales o alternativas (homeopatía, acupuntura, fitoterapia, terapias manuales…), que en la civilización de lo ligero seducen a una cantidad creciente de personas que buscan medicaciones menos «agresivas», menos pesadas para el organismo. <<

[6] Claude Sobry, «Le retour d'Icare», *Esprit*, abril de 1987. <<

[7] Antoine Maurice, *Le surfeur et le militant*, Autrement, París, 1987, pp. 70-76. <<

[8] Alain Loret, *Génération glisse*, Autrement, París, 1995, p. 220. <<

[9] Según Antoine Maurice, «para acentuar su soledad y desnudez, el neodeportista tiende puentes hacia las regiones más elevadas de su sensibilidad y de su comunión con la naturaleza», *Le surfeur et le militant, op. cit.*, p. 85. <<

[10] Alice Chalanset, *Légèreté. Corps et âme, un rêve d'apesanteur*, Autrement, París, p. 94. <<

[11] Alain Loret, *Génération glisse, op. cit.*, p. 14. <<

[12] Philippe Muray, *Après l'Histoire 1*, Les Belles Lettres, París, 1999, pp. 28-29. <<

[13] En términos más generales, lo inaceptable es el modelo de cambio poshistórico concebido como erradicación de las diferencias, los antagonismos y las oposiciones. Pues la energía antropológica de lo negativo opera en todas partes. No hay cambio antropológico, sino sempiterna capacidad negativa de lo establecido. Así, y por no salirnos de los límites de la presente investigación, los objetivos de la ligereza implican sin duda el trabajo negativo que se ejerce contra el

peso, los efectos de la edad, la inmediatez y las torpezas corporales. <<

[14] En Polinesia se celebraban concursos de belleza con mujeres corpulentas; en Mauritania, donde había casas de engorde, las niñas eran sobrealimentadas desde su más tierna infancia para embellecerlas; y en muchas sociedades musulmanas se practica la *hajba* [«enclaustramiento»] por ese mismo motivo, para cebar a las futuras casadas. <<

[15] Jean-Anthelme Brillat-Savarin, *Physiologie de goût*, Flammarion, París, 1982, p. 135. [Versión española: *Fisiología del gusto*, Óptima, Barcelona, 2001, p. 173]. <<

[16] Sobre estos aspectos, véase Georges Vigarello, *Les métamorphoses du gras*, Seuil, París, 2010. [Versión española: *La metamorfosis de la grasa*, Península, Barcelona, 2011, trad. de Elisenda Julibert]. <<

[17] Philippe Perrot, *Le travail des apparences ou les transformations du corps féminin, XVIIIe-XIXe siècle*, Seuil, París, 1984, p. 68. <<

[18] Un ideal de delgadez que se aplica desigualmente a hombres y mujeres. Aunque hay una gordura «mala» que incita a la burla, hay también una gordura «buena» que distingue al *bon vivant*, al individuo campechano, jovial, afable, simpático con todo el mundo. El hombre gordo se asocia al éxito social, a la buena suerte, a la notoriedad, a la fuerza incluso: «Lo que más me ha perjudicado en la vida ha sido tener el pelo rubio y ser delgado y bajo», decía Alfred de Vigny, citado por Georges Vigarello, *Les métamorphoses du gras, op. cit.*, p. 192. <<

[19] Georges Vigarello, *Les métamorphoses du gras, op. cit.* <<

[20] Este aspecto se analizará más detalladamente en el capítulo IV. <<

[21] Índice de Masa Corporal, que permite calcular la corpulencia de una persona. Se obtiene dividiendo el peso, expresado en kilos, por la estatura al cuadrado, expresada en metros. <<

[22] Jean-Pierre Corbeau, «Les canons dégraissés: de l'esthétique de la légèreté au pathos du squelette», en Annie Hubert (ed.), *Corps de femmes sous influence. Questionner les normes*, Cahiers de l'Ocha (París), n.º 10, 2004. <<

[23] Véase Claude Fischler, *L'homnivore*, Seuil, París, 1993. [Versión española: *El (H)omnívoro: el gusto, la cocina y el cuerpo*, Anagrama, Barcelona, 1995, trad. de Mario Merlino]. <<

[24] Después del aumento del consumo de carne desde principios del siglo XIX hasta la década de 1980, ha habido una clara disminución: de 1999 a 2007, el consumo de productos cárnicos en Francia se redujo en más del 20% entre la población en general. <<

[25] Desde los años setenta, la «nueva cocina» francesa ejemplifica el retroceso del reinado de la grasa, con la condena de las salsas pesadas y con muchos ingredientes, en beneficio de las salsas ligeras. <<

[26] Estelle Masson, «Le mincir, le grossir, le rester mince», en Annie Hubert (ed.), *Corps de femmes sous influence. Questionner les normes, op. cit.* <<

[27] Gérard Apfeldorfer, *Je mange, donc je suis*, Petit Bibliothèque Payot, París, 1993, pp. 51-53. <<

[28] Se calcula que cerca de tres millones de estadounidenses podrían haber utilizado esteroides anabolizantes para aumentar su masa muscular. <<

[29] En este fenómeno entran todas las categorías socioprofesionales, pero las más afectadas son las situadas en un nivel económico y cultural medio y bajo. <<

[30] Véase Gilles Lipovetsky, *La troisième femme*, Gallimard, París, 1997, Segunda parte. [Versión española: *La tercera mujer*, Anagrama, Barcelona, 2002, trad. de Rosa Alapont]. <<

[31] La expresión es de Frédéric Ancillon, citado por Hartmut Rosa, *Accélération*, La Découverte, París, 2010, p. 54. <<

[32] Véase Portia de Rossi, *Unbearable Lightness. A Story of Loss and Gain*, Simon & Schuster, 2011. <<

[33] France Borel, *Le vêtement incarné. Les métamorphoses du corps*, Calmann-Lévy, París, 1992. <<

[34] Georges Bataille, *L'érotisme*, Minuit, París, 1957, p. 237. [Versión española: *El erotismo*, Tusquets, Barcelona, 2007, trad. de Santiago Celaya, p. 170]. <<

[35] Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, vol. II, *op. cit.,* p. 16. <<

[36] Ibídem, p. 17. <<

[37] Un estudio publicado en 2011 por la Agencia de Seguridad Sanitaria de la Alimentación señala que sólo el 20% de las personas que siguen un régimen pierde peso a largo plazo: casi todas las demás recuperan el peso perdido o más. <<

[38] Nietzsche decía: «Quien quiera hacerse ligero y transformarse en un pájaro tiene que amarse a sí mismo», *Ainsi parlait Zarathoustra*, 3.ª parte, «De l'esprit de lourdeur», Gallimard, París, 1947, p. 180. [Versión española: *Así habló Zaratustra*, Alianza, Madrid, 1972, trad. de Andrés Sánchez, 3.ª parte, «Del espíritu de la pesadez», p. 269]. <<

III. LO MICRO: LO NANO Y LO INMATERIAL

[1] Hartmut Rosa, *Accélération, op. cit.* <<

[2] Henry Ford, *Ma vie et mon œuvre*, Payot, París, 1928, citado por Yves Stourdzé, «Autopsie d'une machine à laver. La société française face à l'innovation grand public», *Le Débat*, n.º 17, diciembre de 1981, p. 21. <<

[3] Yves Stourdzé, «Autopsie d'une machine à laver...», art. cit. <<

[4] Roland Barthes, *Mythologies*, Seuil, París, 1957, pp. 192-194. [Versión española: *Mitologías*, Siglo XXI, México, 1980, trad. de Héctor Schmucler, pp. 104-105]. <<

[5] Un kilo de peso ahorrado permite economizar 5.000 toneladas de combustible en el curso de la vida de un avión. <<

[6] El aluminio también tiene un brillante porvenir. La nueva aleación de aluminio y litio, el «Airware», permite reducir el 25% de peso en ciertas piezas de avión. [Airware es una marca registrada de la compañía Constellium, que fabrica materiales basados en el aluminio para las industrias automovilística y aeroespacial; aunque es una multinacional, sus principales laboratorios están en Francia. *(N. del T.)*] <<

[7] Suren Erkman, *Vers une écologie industrielle*, Éditions Charles Léopold Mayer, 2004, pp. 110-112. <<

[8] Thierry Kazazian, *Il y aura l'âge des choses légères. Design et développement durable*, Victoires, 2003. <<

[9] Disponemos ya de un sistema nanoelectromecánico (Nems) capaz de pesar átomos individuales a temperatura ambiente. Y la balanza Karin deberá permitir, en 2016, pesar la partícula elemental más ligera que se conoce: el neutrino. Se necesitará la balanza más grande del mundo (200 toneladas) para pesar un nanoobjeto, unos diez millones de veces más ligero que el electrón. <<

[10] Étienne Klein, *Le small bang, des nanotechnologies*, Odile Jacob, París, 2011. <<

[11] Gaston Bachelard, *El aire y los sueños, op. cit.* <<

[12] Véase Nicole Aubert, *Le culte de l'urgence*, Flammarion, París, 2003. <<

[13] A raíz de una decisión del Tribunal de Justicia de la Unión Europea, Google, desde 2014, permite a los internautas europeos exigir que se borren los vínculos que les afecten personalmente siempre que sean «no pertinentes, obsoletos o inapropiados». <<

[14] Comissariat Général au Developpement Durable, «Recyclage et réemploi, une économie de ressources naturelles», marzo de 2010. <<

[15] Eric D. Larson, Marc H. Ross y Robert H. Williams, «Beyond the era of materials», *Scientific American*, vol. 254, n.º 6, 1986. <<

[16] Citado por Bernadette Bensaude-Vincent, *Se libérer de la matière? Fantasmes autour des nouvelles technologies*, INRA, 2004, p. 11. <<

[17] Chris Goodall, «Peak stuff: did the UK reach a maximum use of material resources in the early part of the last decade?», Research Paper, 13 de octubre de 2001. Y el análisis de Audrey Garric, «La consommation a de l'avenir», *Le Monde*, 11 de enero de 2014. <<

[18] «Produire et consommer en France en 2030», *Futuribles International*, en Futuibles.com. <<

[19] Desde principios del siglo XX se ha multiplicado por 27 la demanda de minerales. Según un informe del Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente, hacia 2050 9.000 millones de personas consumirán 140.000 millones de toneladas de minerales, hidrocarburos y biomasa (bosques, cultivos, animales). <<

[20] Jeremy Rifkin, *La troisième révolution industrielle*, Les Liens qui Libèrent, París, 2012. [Versión española: *La tercera revolución industrial*, Paidós Ibérica, Barcelona, 2011, trad. de Albino Santos Mosquera]. <<

[21] Para una argumentación detallada de este particular, véase Jean-Marc Jancovici, «Le mur de l'énergie rare», *Le Débat*, n.º 166, septiembre-octubre de 2011, pp. 91-101. <<

[22] Ibídem, p. 95. <<

[23] Alain Roger, *Court traité du paysage*, Gallimard, París, 1997, pp. 141144. [Versión española: *Breve tratado del paisaje*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2007, trad. de Maysi Veuthey, pp. 150-154]. <<

[24] Rachel Rodríguez Malka, «Esthétique des infrastructures et régéneration urbaine», en Claude Prelorenzo (ed.), *Infrastructures, villes et territoires*, L'Harmattan, París, 2000. <<

[25] Alain Roger, *Court traité du paysage, op. cit.*, p. 138. <<

[26] Citado en «Ingénieurs, paysagistes et autoroutes. La réconciliation du béton et de la nature», *Revue générale des routes et aérodromes*, n.º 676, julio-agosto de 1990, p. 8. <<

[27] La fórmula es de Christian Leyrit, citado por Yannick Rumpala, *Régulation publique et environnement*, L'Harmattan, París, 2003, p. 220. <<

IV. MODA Y FEMINIDAD

[1] Odile Blanc, *Parades et parures. L'invention du corps de mode à la fin du Moyen Âge*, Gallimard, París, 1997. <<

[2] Ibídem, pp. 92-94 y 218-222. <<

[3] Georges Vigarello, *Les métamorphoses du gras, op. cit.*, pp. 108-110. <<

[4] Daniel Roche, *La culture des apparences*, Seuil, París, 1989, p. 43. <<

[5] Ibídem, p. 98. <<

[6] Ibídem, pp. 116-117. <<

[7] Laurence Benaïm, *Yves Saint Laurent*, Grasset, París, 1993, p. 188. <<

[8] Laurence Benaïm, «La chair de la mode», *Université de tous les savoirs. L’Art et la culture*, Odile Jacob Poche, París, 2002, pp. 206-207. <<

[9] Hay que hacer hincapié, en términos más generales, en los estrechos lazos que unen, en la modernidad, perfume y estética de la ligereza. Desde finales del siglo XVIII, el código de la moda prohíbe los olores densos. Mientras que poco después el hombre elegante deja de perfumarse, la mujer renuncia a los perfumes animales (almizcle, ámbar, algalia), a los olores penetrantes y debe contentarse con los aromas florales, suaves y discretos. Los perfumes densos y asfixiantes se prohíben porque se consideran incompatibles con el respeto a los demás, con la delicadeza de lo femenino y la valoración de la unicidad de la persona. Esta tendencia cosmética prosigue en nuestros días, una época que lanza cada vez más anatemas sobre los olores persistentes. Sobre estos puntos, véase Alain Corbin, *Le miasme et la jonquille*, Aubier, París, 1982. [Versión española: *El perfume o el miasma*, FCE, México, 1987, trad. de Carlota Vallée Lazo]. <<

V. DE LA LIGEREZA EN EL ARTE A LA LIGEREZA DEL ARTE

[1] Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Plon, París, 1962, p. 34. [Versión española: *El pensamiento salvaje*, FCE, México, 1964, trad. de Francisco González Aramburo, p. 44]. <<

[2] Ibídem, p. 34. [Versión española, p. 45]. <<

[3] Hegel, *Esthétique*, vol. I, Flammarion, París, 1979, p. 212. [Versión española: *Lecciones sobre la estética*, Akal, Madrid, 1989, trad. de Alfredo Brotons Muñoz, p. 117]. <<

[4] Ibídem, p. 220. [Versión española, p. 122]. <<

[5] Ibídem, p. 221. [Versión española, p. 122]. <<

[6] Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, 2.ª parte, «Des tarentules», Aubier, p. 215. [Versión española: *Así*

habló Zaratustra, Alianza, Madrid, 1972, trad. de Andrés Sánchez, 2.ª parte, «De las tarántulas», pp. 153-154]. <<

[7] Heinrich Wölfflin, *Renaissance et baroque* (1888), Le Libre de Poche, 1967, p. 93. [Versión española: *Renacimiento y barroco*, Alberto Corazón, Madrid, 1977, p. 87]. <<

[8] Alain, *Propos sur l'esthétique* (1923), PUF, París, 1949, pp. 10-11. <<

[9] Mikel Dufrenne, *La poétique*, PUF, París, 1963, p. 40. <<

[10] Castiglione, *Le libre du courtisan* (1528), Garnier-Flammarion, París, 1999, p. 55. [Versión española: *El cortesano*, Bruguera, Barcelona, 1972, trad. de Juan Boscán, p. 107]. <<

[11] Citado por Anthony Blunt, *La théorie des arts en Italie de 1450 à 1600*, Gallimard, París, 1956, p. 164. [Versión española: *Teoría de las artes en Italia, 1450-1600*, Cátedra, Madrid, 1987, trad. de José Luis Checa]. <<

[12] La fórmula es de Ching Hao, en François Cheng, *Souffle-esprit. Textes théoriques chinois sur l'art pictural*, Seuil, París, 2006, p. 31. <<

[13] Henri Bergson, *Le rire* (1940), PUF, París, 1962, p. 22. [Versión española: *La risa*, Sarpe, Madrid, 1984, trad. de Amalia Aydée Raggio, p. 45]. <<

[14] Harold Rosenberg, *La Dé-définition de l'art*, Jacqueline Chambon, 1992, pp. 27-37. <<

[15] Citado por Bachelard, *L'air et les songes, op. cit.*, p. 81. [Versión española, p. 81. La obra de Balzac de la que Bachelard recoge la frase es *Louis Lambert. (N. del T.)*] <<

[16] Florence Müller, «Art et mode, fascination réciproque», en *Repères mode 2003*, Institut Français de la Mode, 2002, pp. 364-377. <<

[17] Sobre este particular véase Jean-Michel Tobelem, *Le nouvel âge des musées. Les institutions culturelles au défi de*

la gestion, Armand Collin, 2005. [Versión española: *La nueva era de los museos: las instituciones culturales se enfrentan al reto de la gestión*, Nausicaa, Murcia, 2011, trad. de Elena Taladrid]. <<

[18] Danièle Granet y Catherine Lamour, *Grands et petits secrets du monde de l'art*, Pluriel, 2011, pp. 32-35 y 266-269. <<

[19] Bernard Edelman, «De la propriété littéraire et artistique» (entrevista), en *Feux pâles*, CAPC, 1990. <<

[20] Citado por Irving Sandler, *Le triomphe de l'art américain, les années soixante*, Carré, París, 1990, p. 113. [Versión española: *El triunfo de la pintura norteamericana*, Alianza, Madrid, 1996, trad. de Javier Sánchez GarcíaGutiérrez]. <<

[21] Ibídem, p. 106. <<

[22] Charles Baudelaire, «Salon de 1846», *De l'héroïsme de la vie moderne*; igualmente, *Le peintre de la vie moderne*, cap. IV. [Versiones españolas: «Del heroísmo de la vida moderna», cap. XVIII del *Salón de 1846*, en *Obras completas*, Aguilar, México, 1963, trad. de Nydia Lamarque, pp. 524-527. «El pintor de la vida moderna», es el cap. III de *El arte romántico*, pp. 670-697]. <<

[23] René König, *Sociologie de la mode*, Payot, París, 1969, pp. 95-96. [Versión española: *Sociología de la moda*, A. Redondo, Barcelona, 1972, trad. de Juan Godó Costa]. <<

[24] Octavio Paz, *Point de convergence*, Gallimard, París, 1976, p. 16. [Versión original en español: «Punto de convergencia», en *Los hijos del limo* (1972), Seix Barral, Barcelona, 1987, p. 211]. <<

[25] Véase Harold Rosenberg, *La tradition du nouveau*, Minuit, París, 1998. [Versión española: *La tradición de lo nuevo*, Monte Ávila, Caracas, 1969]. <<

[26] Jean-Marie Schaeffer, *L'art de l'âge moderne*, Gallimard, París, 1992. [Versión española: *El arte de la edad moderna*, Monte Ávila, Caracas, 1993, trad. de Sandra Caula]. <<

[27] Luc Ferry, *Homo aestheticus*, Grasset, París, 1990, pp. 292-307. <<

[28] Nathalie Heinich, *Le triple jeu de l'art contemporain*, Minuit, París, 1998, pp. 211-215. <<

[29] Véase Rainer Rochlitz, *Subversion et subvention*, Gallimard, París, 1994. <<

[30] *Le Monde*, 5 de enero de 2012. <<

[31] Dentro de esta misma tendencia, Florentijn Hofman ha concebido una escultura hinchable (*Rubber Duck*), un gigantesco pato amarillo de aspecto simpático y amistoso que parece un desproporcionado juguete de los que flotan en la bañera de los niños. Y Urs Fischer ha realizado un «osito», también amarillo y monumental, con una lámpara en la frente. <<

[32] Valérie Arrault, *L'empire du kitsch*, Klincksieck, París, 2010, pp. 136139. <<

[33] Paul Ardenne, *Extrème. Esthétiques de la limite dépassée*, Flammarion, París, 2006. <<

[34] El movimiento Fluxus promovía la idea del «arte-diversión», que «debe ser simple, divertido, sin pretensiones, interesado por las trivialidades [...] debe ser ilimitado, accesible para todos y, en última instancia, producido por todos» (Manifiesto Fluxus de 1965). <<

[35] Jacques Rancière, *Malaise dans l'esthétique*, Galilée, París, 2004, p. 76. [Versión española: *El malestar en la estética*, Clave Intelectual, Madrid, 2012, trad. de M. A. Petrecca, L. Vogelfang y M. G. Burello]. <<

[36] Jean-Marie Schaeffer, *L'art de l'âge moderne, op. cit.* <<

[37] Schiller, *Lettres sur l'éducation esthétique de l'homme* (1794), Aubier, 1992. [Versión española: *La educación estética del hombre*, Espasa-Calpe, Madrid, 1968, 4.ª ed., trad. de Manuel García Morente]. <<

[38] Hegel, *Estéthique*, vol. I, *op. cit.*, p. 153. [Versión española, p. 79]. <<

[39] Edgar Wind, *Art et anarchie*, Gallimard, París, 1988, p. 39. [Versión española: *Arte y anarquía*, Taurus, Madrid, 1967, trad. de Salustiano Masó, p. 24]. <<

[40] Ibídem, p. 46. [Versión española, p. 33]. <<

VI. ARQUITECTURA Y DISEÑO: UNA NUEVA ESTÉTICA DE LA LIGEREZA

[1] Sigfried Giedion, *Espace, temps, architecture*, Denoël/Gonthier, París, 1978, vol. 2, pp. 107-140; Pierre Francastel, *Art et technique*, Denoël, París, 1964, pp. 163-179. [Versiones españolas: S. Giedion, *Espacio, tiempo, arquitectura*, Gustavo Gili, Barcelona, 2009, trad. de Jorge Sainz. Pierre Francastel, *Arte y técnica en los siglos* XIX *y* XX, Debate, Madrid, 1990, trad. de María José García Ripoll, pp. 181-194]. <<

[2] Sobre estos hitos arquitectónicos, véase Sigfried Giedion, *Espace, temps, architecture, op. cit.*, vol. 1, pp. 191-228. <<

[3] Marinetti había escrito ya en el *Manifiesto de la arquitectura futurista* (1914): «Hemos perdido el sentido de lo monumental, lo masivo y lo estático, y enriquecido nuestra sensibilidad con el gusto por lo ligero y lo práctico, lo pasajero y lo rápido». <<

[4] Estos aspectos se exponen impecablemente en Jean-Philippe Hugron y Emmanuelle Borne, «SANAA, esthétique de la disparition, pratique de la dislocation», *CyberArchi*, 8 de abril de 2010. <<

[5] En 2004 se celebró en el Centro Georges-Pompidou de París la exposición *Architectures non standard* (Arquitecturas atípicas). <<

[6] Para la idea de hiperespectáculo, véase Gilles Lipovetsky y Jean Serroy, *L'esthétisation du monde, op. cit.*, cap. IV. <<

[7] Branko Kolarevic, *Architecture in the Digital Age: Design and Manufacturing*, Taylor and Francis, 2003. <<

[8] Esta dimensión expresiva y emocional de la arquitectura de nuestros días impide estar de acuerdo con los análisis de Fredric Jameson, que aduce que las obras de la modernidad tardía se caracterizan por «la reducción del afecto», el fin de la expresión, del estilo único y personal. Véase Fredric Jameson, *Le postmodernisme*, Beaux-Arts de Paris, 2007, pp. 46-55. [Versión española: *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1991, trad. de José Luis Pardo]. <<

[9] *Dentelles d'architecture*, título de la exposición celebrada en 2011 en la Maison de l'Architecture et de la Ville de Nord-Pas-de-Calais. <<

[10] La Villa Saboya de Le Corbusier tenía ventanas en fila en el piso superior, un pozo de luz en el cuarto de baño y un gran ventanal que daba al jardín de la azotea. <<

[11] Sigfried Giedion, *Espace, temps, architecture, op. cit.*, vol. 2, p. 155. <<

[12] Esta creación anuncia las cúpulas geodésicas de Buckminster Fuller. <<

[13] «En términos generales, el cristal es enemigo del misterio», dijo Walter Benjamin en «Expérience et pauvreté», *Œuvres II*, Gallimard, París, 2000, p. 369. [Versión española: «Experiencia y pobreza», en *Discursos interrumpidos, I*, Taurus, Madrid, 1998, trad. de Jesús Aguirre]. <<

[14] Kenneth Frampton, «Modernisme et tradition dans l'oeuvre de Mies van der Rohe, 1920-1968», en *Mies van der Rohe. Sa carrière, son héritage et ses disciples*, Éditions du Centre Georges-Pompidou, París, 1987, p. 44. <<

[15] Brent Richards, *Nouvelle architecture de verre*, Seuil, París, 2006. [Versión española: *Arquitectura de cristal*, Blume, Barcelona, 2006, trad. de Miguel Iribarren]. <<

[16] Citado por Olivier Boissière, *Jean Nouvel*, Pierre Terrail, París, 2001, p. 127. [Versión española: *Jean Nouvel*, Gustavo Gili, Barcelona, 1997, trad. de Santiago Castán]. <<

[17] Jean Nouvel, *Les objets singuliers*, Arléa, 2013, pp. 106-113. [Esta obra es una serie de conversaciones con Jean Baudrillard. Versión española: *Los objetos singulares*, FCE, Buenos Aires, 2002, trad. de Horacio Zabauaregui]. <<

[18] Las estructuras de membrana sostenidas por aire pueden servir hoy de techumbre de grandes construcciones. Los techos hinchables con material sintético, cien veces más ligero que el cristal, se han utilizado para cubrir varios estadios, en Múnich, en Minneápolis, en Tokio, en Detroit. Estas membranas son tan ligeras que tienen tendencia a irse volando; de ahí la necesidad de estructuras pesadas para sujetarlas al suelo. Es la paradoja de la arquitectura ligera de tipo neumático. <<

[19] Mientras se impone la arquitectura sostenible como exigencia de fondo, el principio de obsolescencia programada, típico de la moda, se extiende a los espacios de venta. En las grandes ciudades florecen estructuras de dimensiones espectaculares, las tiendas de quita y pon o de duración temporal. Hemos pasado de la ligereza estática a la ligereza en movimiento. Después de buscar la ligereza transparente y aérea, la arquitectura se dedica a la ligereza asociada a la fugacidad consumista. <<

[20] Italo Calvino, *Leçons américaines*, Gallimard, París, p. 19. [Versión española: *Seis propuestas para el próximo milenio*, Siruela, Madrid, 1992, trad. de Aurora Bernárdez y César Palma, p. 15]. <<

[21] Ibídem, p. 38. [Versión española, p. 28]. <<

VII. ¿SOMOS «COOL»?

[1] François de Singly, *Libres ensemble*, Nathan Pocket, París, 2000, pp. 319-320. <<

[2] Jean-Claude Kaufmann, *Sociologie du couple*, PUF, París, 1993, pp. 44-46. <<

[3] Allan Bloom, *L'amour et l'amitié*, Éditions de Fallois, París, 1996, p. 9. [Versión española: *Amor y amistad*, Andrés Bello, Santiago de Chile, 1996, trad. de Carlos Gardini]. <<

[4] Claude Habib, *Le consentement amoureux*, Hachette/Pluriel, París, 1998, p. 283. <<

[5] Roland Barthes, *Fragments d'un discours amoureux*, Seuil, París, 1977, p. 211. [Versión española: *Fragmentos de un discurso amoroso*, Siglo XXI, México, 1982, trad. de Eduardo Molina, p. 144]. <<

[6] Véanse los análisis de Zygmunt Bauman, *L'amour liquid*, Fayard / Pluriel, París, 2010. [Versión española: *Amor líquido*, FCE, Madrid, 2005, trad. de Mirta Rosenberg y Jaime Arrambide]. <<

[7] Jean-Claude Chesnais, *Histoire de la violence*, Pluriel, París, 1981, pp. 100-101. <<

[8] François de Singly, *Libres ensemble, op. cit.*, p. 317. <<

[9] Incluso los castigos corporales llamados «ligeros» (azotes, bofetadas) están actualmente prohibidos en 34 países, 24 de los cuales son europeos. <<

[10] La pornografía participa de la revolución de lo ligero en la medida en que se consuma libremente y esté libre de

todo contenido transgresor, vicioso o perverso. Pero, por otro lado, qué hay menos ligero que el porno, esa economía pesada del sexo que se basa en primeros planos de los órganos, los enfoques anatómicos con zoom, el sexo-máquina hiperrealista, despojado de todo juego de seducción. En los antípodas de los sueños etéreos, el imaginario del porno es productivista y *hard*: es acumulación de signos libidinales, «exacerbación realística, obsesión maníaca de lo real». Véase Jean Baudrillard, *De la séduction*, Galilée, París, 1979, pp. 55 y 57. [Versión española: *De la seducción*, Cátedra, Madrid, 1981, trad. de Elena Benarroch, pp. 39 y 41]. <<

[11] Nathalie Bajos y Michel Bozon (eds.), *Enquête sur la sexualité en France*, La Découverte, París, 2008, pp. 217-229. <<

[12] Helmut Schelsky, *Sociologie de la sexualité*, Gallimard, París, 1966, p. 224. [Versión española: *Sociologia de la sexualidad*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1962]. <<

[13] *Enquête sur la sexualité en France, op. cit.*, pp. 225-226 y 554-555. <<

[14] *Enquête sur la sexualité en France, op. cit.*, p. 332. <<

[15] Michel Houellebecq, *Extension du domaine de la lutte*, J'ai Lu, París, 1998, p. 100. [Versión española: *Ampliación del campo de batalla*, Anagrama, Barcelona, 1999, trad. de Encarna Castejón, pp. 112-113]. <<

[16] Pascal Bruckner, *Le paradoxe amoureux*, Grasset, París, 2009, p. 39. [Versión española: *La paradoja del amor*, Tusquets, Barcelona, 2011, trad. de Núria Viver]. <<

[17] Véase mi ensayo *Le bonheur paradoxal*, Gallimard, París, 2006, cap. 8. [Versión española: *La felicidad paradójica*, Anagrama, Barcelona, 2007, trad. de Antonio-Prometeo Moya]. <<

VIII. LIBERTAD: IGUALDAD: LIGEREZA

[1] Véase Régis Debray, *L'État séducteur*, Gallimard, París, 1993. [Versión española: *El Estado seductor*, Manantial, Buenos Aires, 1995, trad. de Horacio Pons]. <<

[2] Pierre Rosanvallon, *La contre-démocratie*, Seuil, París, 2006. [Versión española: *La contrademocracia*, Manantial, Buenos Aires, 2008, trad. de Gabriel Zadunaisky]. Véase igualmente Loïc Blondiaux, *Le nouvel esprit de la démocratie*, Seuil, París, 2008. [Versión española: *El nuevo espíritu de la democracia*, Prometeo, Buenos Aires, 2013, trad. de Mónica Cristina Padró]. <<

[3] Una desconfianza que, por lo demás, no es general. Más de dos franceses de cada tres están satisfechos o bastante satisfechos con sus alcaldes y sus concejales. <<

[4] En este sentido, todo invita a pensar que este fenómeno proseguirá, ya que el orden hiperindividualista y frívolo crea un vacío, una fragilidad y una angustia identitarias, condiciones psicológicas de una radicalización extremista entre ciertos individuos particularmente «desorientados» y desestructurados. <<

[5] Pierre Rosanvallon, *La société des égaux*, Seuil, París, 2011, pp. 11-21. [Versión española: *La sociedad de los iguales*, Manantial, Buenos Aires, 2012, trad. de Víctor Goldstein]. <<

[6] Maryvonne de Saint-Pulgent, «Déclin de l'idée d'égalité?», *Le Débat*, n.º 169, marzo-abril de 2012, pp. 131-132. <<

[7] Éric Maurin, *Le ghetto français*, Seuil, París, 2004, p. 6. <<

[8] Daniel Cohen, *Homo economicus: Prophète (égaré) des temps nouveaux*, Le Livre de Poche, París, pp. 70-71. [Versión española: *Homo economicus: el profeta (extraviado) de*

los nuevos tiempos, Ariel, Barcelona, 2013, trad. de Ana Herrera]. <<

[9] Jean-Pierre Stroobants, «Pays-Bas: la lectura en danger!», *Le Monde*, 4 de octubre de 2013. <<

[10] Las ventas medias disminuyen desde hace más de veinte años: en 1980 se vendían 2.200 ejemplares de este tipo de obras durante el primer año; en 1988 eran 1.200 y 700 en 1999. <<

[11] Marcel Gauchet, *La démocratie contre elle-même*, Gallimard, París, 2002, p. 175. [Versión española: *La democracia contra sí misma*, Homo Sapiens, Rosario, 2004, trad. de Alejandro Moreira]. <<

[12] Michel Serres, *Petite Poucette*, Le Pommier, París, 2012, p. 21. [Versión española: *Pulgarcita*, Gedisa, Barcelona, 2014, trad. de Alfonso Díez]. <<

[13] Marie-Claude Blais, Marcel Gauchet y Dominique Ottavi, *Transmettre, apprendre*, Stock, París, 2014. <<

[14] Nicholas Carr, *Internet rend-il bête? Réapprendre à lire et à penser dans un monde fragmenté*, Laffont, París, 2011. [Versión española: ¿*Google nos hace estúpidos*?, Taurus, Madrid, 2011, trad. de Pedro Cifuentes]. <<

[15] Azi Lev-On y Bernard Manin, «Internet: la main invisible de la délibération», *Esprit*, mayo de 2006. <<

[16] Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique, op. cit.*, p. 19. <<

[17] En particular, los cursos online (MOOC) parecen eficaces en el campo de la formación continua y profesional en empresas. Por el contrario, en lo que concierne a la formación universitaria inicial, distan de estar a la altura de las ambiciones democráticas anunciadas: sólo un pequeño porcentaje de los usuarios llega al final de los cursos propuestos y, en los países en desarrollo, se trata muy a menudo de

personas que poseen ya algún título universitario. Véase Antoine Compagnon, «MOOCs et vaches à lait», *Le Débat*, n.º 180, mayo-agosto de 2014. <<

[18] Para esta cuestión véase Gilles Lipovetsky y Jean Serroy, *La culturemonde*, Odile Jacob, París, 2008, pp. 165-180. [Versión española: *La cultura-mundo*, Anagrama, Barcelona, 2010, trad. de Antonio-Prometeo Moya, pp. 168-180]. <<

[19] Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique, op. cit.*, p. 326. <<

[20] Bernard Stiegler, *Aimer, s'aimer, nous aimer*, Galilée, París, 2003, p. 52; y *Mécréance et discrédit*, Galilée, París, 2004. <<

[21] En la actualidad, el porcentaje medio de ahorro de los franceses se sitúa alrededor del 16% y el de los europeos alrededor del 12% de sus ingresos. <<

[22] Bernard Lahire, *La culture des individus*, La Découverte, París, 2004. <<

[23] Friedrich Nietzsche, *Le voyageur et son ombre*, aforismo 140. [Versión española: *El viajero y su sombra*, aforismo 140]. <<

[24] Friedrich Nietzsche, *Humain, trop humain*, aforismo 486. [Versión española: *Humano, demasiado humano*, aforismo 486]. <<

[25] Para una interpretación detallada de este aforismo, véase Olivier Ponton, *Nietzsche, philosophie de la légèreté*, Walter de Gruyter, 2007, cap. V, edición digital de Google. <<

[26] «Conozco a un campesino de Corrèze que, en este sentido, no tiene nada que envidiar a Epicuro o a Montaigne», señala con acierto Marcel Conche, *Confession d'un philosophe*, Le Livre de Poche, París, p. 18. [Versión española:

Confesiones de un filósofo, Paidós, Barcelona, 2010, trad. de Gemma Andújar]. <<

[*] En francés, *s'envoyer en l'air*: «despegar» y «echar un polvo». *(N. del T.)* <<

[*] Según la página de la NASA http://www.nasa.gov/mission_pages/station/main/onthestation/facts_and_figures.xhtml, consultada el 21 de diciembre de 2015, la estación ha sido visitada ya por más de doscientas personas, entre ellas una de nacionalidad española. *(N. del T.)* <<

[*] El pasaje de Balzac, en *La comedia humana*, Edaf, Madrid, trad. de M. de Dios, A. Barasoain, F. Álvarez y J. Planas, vol. 4, 1970, p. 1688. *(N. del T.)* <<

[*] La *celluponction* (palabra francesa) no es ningún método de «punción celular», sino el nombre comercial de una «compresa adelgazante». En 2005, las autoridades sanitarias de Francia prohibieron la publicidad relativa a este producto, dado que la empresa fabricante no podía demostrar científicamente que obtuviera los resultados que prometía. La técnica de la «mesoterapia» fue igualmente prohibida en 2011. *(N. del T.)* <<

[*] Se refiere al manifiesto presentado por Jean Nouvel con motivo de la exposición sobre su obra que se celebró en el Museo Louisiana de Arte Moderno de Zelanda (Dinamarca) en 2005. *(N. del T.)* <<

[*] Publicidad de los años setenta del reloj Kelton, de fabricación francesa. *(N. del T.)* <<

[*] *Dégraisser* en el original, término con que se alude frecuentemente a la reducción de la plantilla laboral de una empresa con vistas a reducir costes. Cuando se habla, por ejemplo, de eliminar funcionarios públicos para redu-cir presupuestos se emplea la expresión *dégraisser le mammouth. (N. del T.)* <<

ÍNDICE